U5226. Date- 5-1-10

Title - AL QAULUL AZHAR TARJUMA AL FAUZUL ASGHAR.

Creator - Abu Ali Ahmad.

Publisher - Madarsa Al Uloom (Aligarh).

Date - 1909.

Pages - 144.

Subjects - N.A.

القول الاظہر

ترجمہ

الفوز الاصغر

مصنفہ الشیخ الامام حکیم ابو علی احمدؒ المعروف بہ ابن مسکویہ رحمۃ اللہ تعالےٰ

مترجمہ

مولانا الحکیم محمد محسن صاحب فاروقی بچھرایونی پروفیسر عربک اینڈ پرشین

سی - ایم - کالج

اندور

انجمن اُردو کی طرف سے جناب میر ولایت حسین صاحب بی اے - آنریری سیکریٹری بک ڈپو

مدرسۃ العلوم علیگڈہ

نے

مطبع مفید عام آگرہ مین باہتمام محمد قادر علیخان صوفی چھپوایا

سنہ ۱۹۰۹ء

تصانیف شمس العلما مولوی الطاف حسین صاحب حالی

موجودہ بک ڈپو مدرستہ العلوم علی گڈھ

نام کتاب	مختصر کیفیت	قیمت
حیات جاوید درجہ اول	یعنی سوانح عمری سر سید مرحوم - یہ کتاب دو جلد وتین نو سو صفحات سے زیادہ پر ختم ہوئی ہے - پہلی جلد مین ولادت سے وفات تک کے واقعات درج ہوئے ہین - اور دوسری جلد مین سر سید کی لائف، انکی تصنیفات اور انکے کامون پر ریویو کیا گیا ہے - آخر مین ایک ضمیمہ ہے جسمین سر سید کا نسب نامہ اور انکی تصنیفات کی فہرست ہے اور رسالہ اسباب بغاوت ہند بھی شامل کر دیا گیا ہے - نہایت اعلی اور نفیس چکنے کاغذ پر ولایتی جلد جسکی پشتے پر سونے کے حروف سے کتاب اور مولف کا نام لکھا ہی - علاوہ محصول ڈاک	عـــہ ۹
حیات جاوید درجہ دوم	معہ ضمیمہ جات و انڈکس - کاغذ ولایتی بلا جلد " " "	صہ/
حیات جاوید درجہ سوم	بلا ضمیمہ جات و انڈکس طبع ثانی - کاغذ سفید بلا جلد " "	ســے/
یادگار غالب -	اس کتاب مین اول مرزا غالب مرحوم کے واقعات زندگی تحریر کئے ہین - پھر مرزا کی اردو اور فارسی نظم و نثر کا انتخاب شامل کیا ہے اور ہر ایک صنف کلام پر نہایت خوبی سے ریویو کیا ہے شروع مین مرزا غالب کی تصویر بھی ہے طبع دوم	۱/۶
حیات سعدی	مولانا حالی کی مشہور بے نظیر کتاب جسمین انہون نے شیخ سعدی شیرازی علیہ الرحمتہ کی زندگی کے حالات قلمبند کئے ہین، اور شیخ کی تصنیفات نظم و نثر پر نہایت محققانہ ریویو کیا ہے	عـہ/
دیوان حالی قسم اول	جسمین جدید طرز کی شاعری ہے اور جسکے ساتھ ایک مبسوط مقدمہ شامل ہے اسمین مولانا حالی نے شاعری کی حقیقت پر فلسفیانہ بحث کی ہے - جو اردو زبان مین سب سے پہلی اور سب سے اعلی تصنیف ہے کاغذ اعلی ایچ بیناکار مطبوعہ نامی پریس	ســے/
مسدس حالی معہ ضمیمہ	نہایت مشہور و مقبول نظم جسمین مسلمانوں کی گذشتہ ترقیون اور موجودہ تنزل کو غایت فصاحت و بلاغت سے بیان کیا ہے طبع جدید معہ ضمیمہ و فرہنگ	۸/
مجموعۂ نظم حالی	اس مجموعہ مین جو دو بے نظیر نظمین شامل ہین جنکی تفصیل حسب ذیل ہے - برکھا رت نشاط امید - حب وطن - مناظرہ رحم و انصاف - بیوہ کی مناجات - مدرستہ العلوم مسلمانان - تعصب و انصاف - کلمۃ الحق - مناظرہ واعظ و شاعر - جشن جوبلی - ہوٹ اور ایکے کا مناظرہ - تعلیم مسلمانان جوانمردی کا کام دربار قیصری	۸/
شکوۂ ہند	مشہور ترکیب بند ہے - جسکے ساتھ قصیدۃ الغیاثیہ بھی شامل ہے	۰۲/
ایک بیوہ کی مناجات	مشہور مثنوی جسمین ایک بیوہ خدا کے سامنے اپنی دردناک حالت دردناک الفاظ مین بیان کرتی ہے	۰۲/

نذر

مین نہایت ادب و تعظیم کے ساتھ یہ ناچیز ترجمہ مخدومی و مولائی

شمس العلما علامہ شبلی نعمانی مدظلہ

کے

اسم گرامی پر معنون کرتا ہون

خاکسار

فاروقی

عرض حال

مصنف کا تذکرہ لکھنے سے پہلے چند لفظ ناظرین والاتمکین کی خدمت مین عرض کردینے مناسب معلوم ہوتے ہین جس زمانہ مین علامہ شبلی مدظلہ حیدرآباد مین تشریف فرما تھے۔ اور انجمن ترقی اُردو کا کام جناب ممدوح کے سپرد تھا۔ مین نے اس کتاب کے ترجمہ کا نمونہ انجمن کو بھیجا۔ نہ صرف نمونہ پسند کیا گیا بلکہ علامہ موصوف نے ازراہ الطاف بزرگانہ ایسے الفاظ مین اپنی راے تحریر فرمائی جو اس ہیچمدان ہیچمرز کے لیے مایۂ فخر و ناز تھی۔ مین اون الفاظ کو محض اظہار افتخار کے لیے یہان درج کرتا ہون۔ مولانا نے تحریر فرمایا تھا دو ترجمہ بہت اچھا ہے مین خود تو اس سے بہتر ترجمہ نہین کرسکتا ،، مولانا کی اس محبت آمیز و حوصلہ افزا انکسار نے میری پژمردہ و افسردہ ہمت کے ساتھ مسیحائی کا کام کیا اور مجھے تکمیل ترجمہ پر آمادہ کردیا۔

بااین ہمہ اپنی جبلی تساہل اور مکروہات متعلقہ کے سبب مجھسے یہ چھوٹا سا کام بھی سرانجام نہوتا اگر شفیق صدیق مولوی سجاد میرزا بیگ صاحب دہلوی مصنف حکمت عملی (وغیرہ) کے گرماگرم تقاضے میرے افسردہ ارادون کو گرماتے نہ رہتے۔ زبان اُردو کی بے بضاعتی باخبر اصحاب سے مخفی نہین خصوصاً فلسفۂ الٰہیات کی ایک بے نظیر کتاب کے ترجمہ مین جو مشکلین پیش آئی ہونگی اون کا اندازہ وہی لوگ اچھا کرسکتے ہین جنھین ایسے کامون کا کم و بیش تجربہ ہے۔

جیسے انجمن نے ترجمہ کو قبول فرماکر عزت افزائی کی ہے اگر ملک کے دیگر بامذاق حضرات نے بھی پسند فرمایا تو امید ہے کہ آیندہ کوئی اچھی کتاب اور پیش کرسکون۔

نیازکیش فاروقی

تذکرہ مصنف

مصنف رحمۃ اللہ کے مفصل حالات لکھنے کو جی چاہتا تھا مگر افسوس ہے کہ
کہین مل سکے ۔ جس کسی نے مصنف کی نسبت لکھا ہی ہے تو نہایت مختصر ۔ مجبوراً
جس قدر مل سکے اون ہی پر اکتفا کیا گیا ۔ علامہ شبلی نے علم الکلام مین لکھا ہے "امام احمد
بن مسکویہ المتوفی سنہ ۴۲۱ھ نے فلسفہ و شریعت کی تطبیق پر ایک خاص کتاب لکھی
وہ علوم فلسفیہ کا بہت بڑا ماہر تھا ۔ فلسفہ یونان کی واقفیت مین فارابی اور ابن رشد
کے سوا اور کوئی اوسکا ہمسر نہین گزرا ۔ اسکی تصنیفات مین سے تہذیب الاخلاق
مصر و ہندوستان مین اور تجارب الامم جو ایک تاریخی تصنیف ہے یورپ مین
چھپ گئی ہے ۔ فلسفہ و شریعت کی مطابقت مین اس نے دو کتابین لکھین
الفوز الاصغر اور الفوز الاکبر علامہ موصوف نے وحی اور مشاہدات و مسموعات
انبیا کی جو حقیقت بیان کی امام غزالی نے اپنی کتاب المضنون بہ علی غیر اہلہ
مین بجنسہ اوسکو اپنے لفظون مین ادا کیا ہے" علامہ محقق شیخ طاہر آفندی جزائری
لکھتے ہین کہ جن چند عجیب و غریب کتابون سے مین واقف ہون اون مین سے
الفوز الاصغر بھی ہے ۔ یہ کتاب حکیم مشہور ابو علی بن مسکویہ کی تصنیف ہے فلاسفہ
الٰہیین کے اصول پر لکھی گئی ہے اور اپنے مذہب کا اثبات نہایت دلکش طریقون سے
کیا گیا ہے ۔ نہایت اہم و ضروری مسائل مختلف ابواب مین لکھے ہین اور بڑے
لطیف نکات حل کئے ہین ۔ طرز بیان بالکل ویسا ہی ہے جیسا مصنف کی دوسری
کتاب تہذیب الاخلاق و تطہیر الاعراق کا ہے ۔ دونون کتابین اس زمانہ کے
مذاق کے موافق ہین اور لایق اشاعت ہین ۔ الفوز الاصغر کے پڑھنے سے ایمان
تازہ ہوتا ہے اور اعتقادات مین تقویت ہوتی ہے ۔ اور ایسی عجیب کتاب ہے کہ کہین

اوسمین جاے دم زدن نہین۔

کشف الظنون مین لکہا ہے کہ الفوز الاصغر کے آخر مین مصنف نے وعدہ کیا ہے کہ مین اسی بحث پر ایک مفصل کتاب لکہونگا جسکا نام الفوز الاکبر ہوگا۔ صاحب کشف کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے اپنا وعدہ پورا کیا اور الفوز الاکبر بہی ختم کی گو اب اوسکا پتہ نہین۔

اوسکی ایک اور کتاب فن تاریخ مین ہے جس کا نام تجارب الامم وتعاقب الالھمم ہے صاحب کشف اس کتاب کے تذکرہ مین لکہتے ہین کہ نہایت اعلیٰ درجہ کی اور بے انتہا مفید کتاب ہے۔ ابوشجاع خلیفہ مستظہر کے وزیر نے اور محمد بن عبدالملک ہمدانی نے اوسکے اوپر حواشی لکہے ہین۔ اس کتاب کے بعض حصے یورپ مین چہپکر شایع ہوچکے ہین۔

عیون الانباء فی طبقات الاطباء مین مصنف کا حال اس طرح لکہا ہے "وہ علوم حکمت کا بڑا فاضل تہا علم طب کے اصول وفروع مین پورا ماہر تہا۔ اوسکی متعدد کتابون مین سے ایک کتاب کتاب الاشربہ دوسری کتاب الطبیخ تیسری تہذیب الاخلاق ہے" بعض مورخون نے لکہا ہے کہ مصنف ممدوح ملک عضدالدولہ ابن بویہ کا مقرب خاص اور وزیر خزانہ کے عہدہ پر ممتاز تہا۔ علوم ادبیہ اور پرانے علوم کی اوسکو خاص واقفیت تہی۔ فارس کے بڑے علما مین سے تہا۔ طویل عمر پائی۔ شیخ الرئیس ابن سینا نے اوسکی ملاقات وصحبت کا شرف حاصل کیا ہے اور اپنی بعض کتابون مین اوس کا تذکرہ لکہا ہے۔

القول الاظہر

ترجمہ

الفوز الاصغر

مصنفہ الشیخ الامام حکیم ابو علی احمد المعروف بہ ابن مسکویہ رحمۃ اللہ تعالےٰ

مترجمہ

مولانا الحکیم محمد محسن صاحب فاروقی بچھرایونی پروفیسر عربک اینڈ پرشین

سی - ایم - کالج

اندور

انجمن اُردو کی طرف سے جناب میر ولایت حسین صاحب بی اے - آنریری منیجر ڈپوبک

مدرسۃ العلوم علیگڈہ

نے

مطبع مفید عام آگرہ مین باہتمام محمد قادر علیخان صوفی چھپوایا

۱۹۰۹ء

۴۸۶

رائے

شمس العلما مولانا محمد شبلی صاحب نعمانی مدظلہ العالی

مین نے اس ترجمہ کو جابجا سے دیکھا، صاف اور با محاورہ ترجمہ ہے اور غالباً مطالب ہاتھ سے جانے نہین پائے ہین، اس قابل ضرور ہے کہ انجمن اُردو کی طرف سے شایع کیا جائے۔

شبلی

۳ جون سنہ ۱۹۰۸ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الفوز الاصغر

فلسفہ الٰہی کی یہ عجیب وغریب کتاب علامہ امام ابو علی احمد بن محمد بن یعقوب المعروف بہ ابن مسکویہ کی تصنیف ہے ۔ یہ عالم جملہ علوم ادبیہ وحکمیہ وفنون عقلیہ ونقلیہ کا بڑا ماہر تھا بقول بعض مورخین ملک عضد الدولہ کے مقربین مین سے تھا ۔ اور اوسکے یہان کسی بڑے عہدہ پر ممتاز تھا ۔ فارس کے برگزیدہ علما مین سے تھا ۔ بڑی عمر پائی شیخ ابو علی بن سینا نے بھی اوس سے ملاقات کی ہے ۔ اور اپنی بعض کتابون مین اوسکا ذکر کیا ہے ۴۲۱ سنہ ہجری مین وفات پائی ۔ علامہ محقق شیخ طاہر آفندی جزائری نے لکھا ہے کہ "نہایت عجیب وغریب کتابین جو میری نظر سے گزری ہین اون مین سے الفوز الاصغر بھی ہے ۔ یہ کتاب فلسفہ آلہیین کے قواعد واصول پر لکھی گئی ہے اور مذہب اسلام پر اون قواعد کو منطبق کیا گیا ہے ۔ تمام کتاب مین مجال دم زدن نہین اوس کا مطالعہ اعتقادات مذہبی کو نہایت قوی کرتا ہے"

مصنف نے اپنی کتاب تہذیب الاخلاق وتطہیر الاعراق مین جو طرز بیان

اختیار فرمایا ہے وہی اس کتاب کا بھی ہے - دونون کتابین مذاق زمانہ کے موافق ہین اور قابل طبع ہین -

کشف الظنون مین لکھا ہے کہ مصنف کی اس کتاب کے علاوہ ایک اور تصنیف الفوز الاکبر کا بھی نشان دیا جاتا ہے جسکی تحریر کا وعدہ اس کتاب کے آخر مین مصنف نے کیا ہے - معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے اوس وعدہ کو پورا کیا (مگر افسوس کہ اب وہ کتاب نایاب ہے) -

صاحب کشف نے مصنف کی ایک کتاب تجارب الامم وتعاقب الہمم کا ذکر کیا کہ یہ کتاب فن تاریخ مین عظیم النفع ہے - ابوشجاع خلیفہ مستظہر باللہ کے وزیر نے اور محمد بن عبد الملک ہمدانی نے اوسپر حواشی لکھے - اوسکے بعض حصص یورپ مین چھپ چکے ہین -

عیون الانباء فی طبقات الاطباء مین مصنف کی نسبت لکھا ہے کہ علوم حکمیہ کا بڑا فاضل تھا اور اصول وفروع طب مین ماہر ومتبحر - منجملہ بہت سی کتابون کے کتاب الاشربہ اور کتاب الطبیخ اور تہذیب الاخلاق بھی مصنف سے یادگار ہین -

بافتتاح

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الٰہی از تو میخواہیم امداد　　الٰہی پیش تو آریم فریاد

الحمد للہ موجد الکون بغیر استدلال و فاطر الخلق بغیر اختلال وصلواتہ علی نبیہ المخصوص بالکمال وعلی آلہ خیر آل

اس کتاب مین تین مسائل بیان کئے گئے ہین - ہر مسئلہ کی دس فصلین ہین اور تمام کتاب مین تیس فصلین ہین -

مسئلہ اوّل اثبات صانع

فصل اوّل - اس امر کے بیان مین کہ یہ مسئلہ ایک اعتبار سے بہت آسان ہے اور ایک اعتبار سے سخت دشوار ہے۔

اسلئے کہ یہ مقصود اعظم ہماری عادات سے بدرجہ بعید اور ہمارے معمولی مقاصد سے اعلیٰ تر ہے لیکن باایں ہمہ نہایت ظاہر و روشن ہے کہ اس سے زیادہ کوئی چیز واضح و جلی نہین اسلیے کہ حضرت حق تعالیٰ کی ذات پاک نہایت ہی منور و جلی ہے البتہ ہمارے ضعیف عقل و ادراک اوس جناب کے مشاہدہ سے عاجز و معذور ہین - پس اثبات صانع باعتبار ذات حق نہایت سہل اور باعتبار ضعف و عجز عقول انسانی سخت مشکل ہے اس مطلب کو ایک حکیم نے ایک عمدہ مثال سے اسطرح واضح کیا ہے کہ مخلوق کو خالق سے وہ مناسبت ہے جو خفاش کو آفتاب سے کہ باوجود غایت روشنی و ظہور کے چمگادڑ اوسکے دیکھنے سے عاجز ہے ایسے ہی انسان کی عقل ذات باری کی ادراک سے قاصر ہے اسلئے حکماء و عقلاء نے اس مطلوب شریف کے حاصل کرنے کے واسطے شدید ریاضتین اور سخت تکلیفین برداشت کین اور ریاضتون کا خوگر ہو کر بتدریج ترقی کی تب کہین اس قدر مشاہدہ کر سکے جس قدر کہ مخلوق اپنے خالق کا کر سکتی ہے اور حقیقت مین سوا ان ریاضات اور تدریجی ترقیات کے اور کوئی طریقہ بھی حق شناسی کا نہین ہے

اکثر آدمیون نے یہ خیال کیا کہ حکماء نے اس امر کو بخل کے سبب چھپایا اور یہ مقصد شریف عوام پر ظاہر ہونے نہ دیا۔ حالانکہ فی الحقیقت ایسا نہین ہے بلکہ اصل بات یہی ہے کہ عوام کی عقلین اس کے ادراک سے بالکل عاجز و قاصر ہین جیسا کہ تمثیل مذکور سے ظاہر ہے۔

نظر برین وجوہ اس مقصود اعلیٰ کے حاصل کرنے کے واسطے ضروری ہے کہ آہستہ آہستہ پستی سے بلندی کی طرف ترقی کیجاوے اور اس دشوار گذار منزل مین جو صعوبتین پیش آوین اونکو صبر و استقلال سے برداشت کیاجاوے تب کہین کامیابی ہوگی جیسا کہ ہم آئندہ مختصر طور پر اوسکا بیان کرینگے اور اوسکے اصول و قواعد کیطرف اشارہ کرینگے۔

حقیقت یہ ہے کہ ہماری عقلین جو روحانیات و الٰہیات کے ادراک سے قاصر ہوتی ہین اوسکا سبب یہ ہے کہ انسان تمام موجودات جسمانی کا انتہائی مرتبہ ہے اور جملہ ترکیبات عنصری خلقت انسانی پر آکر ختم ہوتی ہین اور کثرت حجابات اور تراکیب مادیت عقل جیسے جوہر منور کے لیے پردہ ہوجاتی ہین اور یہ ہیولانی اور مادی حجابات عقل نورانی کو ادراک معقولات سے باز رکھتی ہین اس لیے کہ عناصر بسیط جب اپنی ابتدائی حالت سے اختلاط کثرت کیجانب ترقی کرتے ہین تو ترکیب[له] انسانی پر پہنچکر اونکی ترقی منتہی ہوجاتی ہے کیونکہ وہ امور جو فعلیت مین آتے ہین اونکی ترکیب و تحلیل غیر متناہی طور پر ممکن نہین۔ اب اگر یہ مرکب انسان عناصر بسیط کا ادراک چاہے تو جس ترتیب سے ترکیب عناصر ہو کر مرتبہ آخری مین انسان واقع ہوا ہے اسیطرح انسان اوس ترکیب کو تحلیل کرے اور ترتیب اول کے خلاف چلے تب کہین اوسے آخری مرتبہ مین جاکر عنصر بسیط کا ادراک حاصل ہوگا۔ پس خالص عناصر باعتبار انسان کے مرتبہ آخر مین ہین اور اوسکے لیے اون کا ادراک دشوار و دقت طلب ہے۔

[له] ظاہر ہے کہ خالص عناصر جب اپنی وحدت و بساطت کو چھوڑ کر کثرت و ترکیب اختیار کرتے ہین تو پہلے مرتبہ اختلاط مین جمادات بنتے ہین۔ دوسرے مین نباتات۔ تیسرا درجہ حیوانات کا ہے اور آخری درجہ جسمین تمام ترکیب و اختلاط کی انتہا ہوجاتی ہے۔ اور تغیر بسائط ختم ہوجاتا ہے ترکیب انسانی ہے کہ آخر جملہ اشیا کو موجودات ہے۔

مترجم

اسی مضمون کو ایک حکیم نے اپنی کتاب سمع الکیان[۵۱] مین نہایت بلیغ پیرایہ مین ادا کیا ہے
ما ھو اول عند الطبیعۃ فھو آخر بعد الطبیعۃ یعنی جو اجزاء طبیعت انسانی کی
ترکیب کے وقت اول مرتبہ پر تھے وہ بعد ترکیب طبعی آخری درجہ پر ہو جاتے ہین ۔ یا یون
کہو کہ جو اجزاء یا عناصر اوسوقت قریب تر تھے وہ اب بعید تر ہو گئے ۔ اور ترکیب انسانی

۵۱ کشف الظنون مین لکھا ہے کہ سمع الکیان کتب طبعیات مین حکیم اسکندر افرودیسی کی کتاب ہے اوس نے اس کتاب مین ارسطو کی کتاب کا خلاصہ کیا ہے جو ملوک طوائف کے زمانہ مین اسکندر بن فیلقوس کے بعد موجود تھے سمع الکیان کے آٹھ مقالے ہین ۔ پہلے مقالہ کی ابو روح صفائی نے تفسیر کی ہے اور یحیی بن عدی نے اوس تفسیر کی اصلاح کی ہے ۔ تیسرے مقالہ کو حنین بن اسحاق نے یونانی سے سریانی مین ترجمہ کیا اور یحیی بن عدی نے سریانی سے عربی مین ترجمہ کیا ۔ چوتھے مقالہ کے یحیی بن عدی نے تین مقالون مین شرح کی جن مین سے پہلا اور دوسرا اور تیسرے کا بعض حصے موجود ہین ۔ پانچوین مقالہ کی قسطا بن لوقا نے تفسیر کی اور ساتوین مقالہ کو بھی اوسی نے ترجمہ کیا ۔ پھر اوس کتاب کی شرح چند فلاسفہ نے کی جنمین سے مقالات اول و دوم و سوم و چہارم کی شرح حکیم فرفوریوس کی جو نہایت سہل ہے اب تک پائی جاتی ہے اور تفسیر ثامسطیوس جو سریانی مین تھی اوسکا ترجمہ ابی بشر بن متی نے کیا ۔ اور ابو احمد بن کرست نے بعض مقالہ اول و چہارم کی تفسیر کی ۔ یہ تفسیر زمانہ کی بحث تک ہے ۔ اور ثابت بن قرہ نے مقالہ اول کے بعض حصہ کی تفسیر کی اور ابو ابراہیم بن الصلت نے مقالہ اول کا ترجمہ کیا ۔ اور ابو الفرج قدامہ بن جعفر بن قدامہ نے بھی مقالہ اول کے بعض حصہ کی تفسیر کی ہے ۔ اور اس کتاب کی شرح تمام و کمال حکیم ثامسطیوس نے بطور ایک جامع کتاب کے لکھی مگر چونکہ مفصل و مشرح نہ تھی اسلیے یحیی نحوی نے اوسکی شرح کی اور اوسکو زبان رومی سے عربی مین لایا ۔ یہ ایک ضخیم کتاب ہے جسکی دس جلدین ہین ۔ ابن السمح نے بھی اس کتاب کی ایک مکمل شرح لکھی ہے ۔

اور ان حکما کے بعد اسلام کے چند علمائے فلسفیین نے بھی اسکی شرح کی ہے اور اونکے علاوہ اور لوگون نے بھی تفصیل سے اندیشہ طوالت ہے اس لیے اسیقدر کافی سمجھا گیا ۔ از نوادر الاخبار ۔

(ترجمہ حاشیہ اصل کتاب)

کے اعتبار سے غور کرو تو اور زیادہ بعید و آخر ہو جاتے ہین - اس بیان سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ جب انسان کو اون اشیا تک کے ادراک مین سخت دشواریان پیش آتی ہین تو جو عالم اجسام مین اوس سے نہایت قریب ہین اور خود انسان کی ترکیب کے اجزا ہین یعنی عناصر بسیط - تو ظاہر ہے کہ الٰہیات و مجردات کا ادراک انسان کو کس قدر سخت مشکل ہوگا کہ اوس عالم نورانی سے اوسکو ہر طرح کی علیحدگی و بے تعلقی بلکہ بعد و جسد کی دوری ہے - ان تمام دقتون اور صعوبتون پر نظر کرنے سے ضروری ہوا کہ جب ہم اس مقصود اعظم یعنی سیر عالم مجردات کا قصد کرین تو اول طبیعیات کو پورے طور پر بریاضت حاصل کرین بعد ازان ریاضت ہاے شاقہ کے ذریعہ سے تدریجی ترقی کرکے صبر و استقلال کیساتھ اوس مرتبہ اعلیٰ تک پہنچین ورنہ اور کوئی طریقہ منزل مقصود تک رسائی کا نہین ہے - افلاطون کا قول ہے کہ وہ جو شخص کسی مقصد اہم مین کامیابی چاہتا ہے اوسے واجب ہے کہ اوسکے حاصل کرنے مین جسقدر مشکلین اور صعوبتین پیش آوین ہمت کیساتھ اونکو برداشت کرے" اوس عالی مرتبت حکیم نے اسلئے ایسا فرمایا کہ جب انسان حقایق اشیا کا علم حاصل کرنا چاہیگا تو اشیاے عالم کے اسباب و مبادی پر صبر و استقلال کیساتھ غور کریگا اور اثناے غور و فکر مین جو دشواریان پیش آوینگی اون کا تحمل کرے گا تو بالآخر سبب اول (جسکا کوئی اور سبب نہین ہے) اور سبب حقیقی (جس سے پہلے کوئی سبب نہین) تک ضرور پہنچ جائیگا - و ذالک ہو الفوز العظیم

جاننا چاہیے کہ انسان دو طریقون سے حقایق اشیا کو جان سکتا ہے ایک تو حواس[لہ] خمسہ کے ذریعہ سے - یعنی بوجہ قوت حیوانیہ کے جو مادہ و موضوع سے مستغنی ہو ادراک

لہ حواس خمسہ ظاہری یہ ہین - قوت باصرہ - قوت سامعہ - قوت شامہ - قوت ذائقہ - قوت لامسہ - اور حواس خمسہ باطنی کی تفصیل و تعریف مسئلہ ثالثہ کی فصل دوم مین خود مصنف نے بیان کی - مترجم

ہوتا ہے لیکن اس ادراک میں حیوانات و انسان مشترک ہیں دوسرا طریقہ جو انسان کے لیے مخصوص ہے اور جسکی وجہ سے وہ تمام حیوانات پر فضیلت رکھتا ہے بذریعہ عقل ادراک کرنیکا ہے لیکن بغیر امداد حواس ظاہری صرف عقل سے انسان کا ادراک کر لینا اوسوقت تک ممکن نہیں کہ مسلسل ریاضتیں نہ کیجائیں اور سخت محنتیں گوارا نہوں - کیونکہ آغاز ولادت سے حس ظاہری ہمارے ساتھ ہے اور ہمارے نفس ناطقہ نے تمام عمر میں جتنی صورتوں کا ادراک کیا ہے اونمیں کوئی ایسی صورت نہیں جسکو بلا استعانت حواس و اوہام ادراک کیا ہو - اسیوجہ سے جب ہم ارادہ کرتے ہیں کہ کسی امر عقلی کی طرف توجہ کریں تو چونکہ ہمیں عادت پڑی ہوئی ہے ہمارا وہم وہی صورحسیہ پیش کر دیتا ہے اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ کوئی امر عقلی اپنی خالص شکل میں بغیر شمول کسی صورت حسی کے ہمارے ذہن میں نہیں آسکتا - چنانچہ خیال کرو کہ جب تم عقل یا نفس ناطقہ یا کسی اور غیر مادی چیز کے ادراک کا قصد کرتے ہو تو بغیر اسکے کہ کسی ایسی صورت جسمانی کا تصور کرو جسکی تمہیں عادت اور اوس سے انسیت ہے اور اوسپر ان امور روحانی کو قیاس کر لو اور کسی طریقہ سے تم اون کا ادراک نہیں کر سکتے - ایسا ہی حال ہے اون تمام روحانیات کا بھی جو عالم اجسام کے علاوہ ہیں کہ ہم اونکو کسی طرح پورے طور پر نہیں سمجھ سکتے - مثلاً جب ہم خیال کرتے ہیں کہ تمام عالم اجسام سے آگے خلا ہے یا ملا - تو برہان قوی و دلیل عقلی صاف بتاتی ہے کہ نہ خلا ہو سکتا ہے نہ ملا - لیکن یہ بات کسی طرح دل میں نہیں بیٹھتی کیونکہ ہم عالم اجسام میں اس امر کے عادی ہیں کہ ہر جگہ یا خلا ہوگا یا ملا - حالانکہ عقل سلیم یقینی و حتمی طور پر ثابت کر رہی ہے کہ ایسا ہی ہے اور خود ہمارے سامنے دلائل موجود ہیں - وجہ یہ ہے کہ امور عقلیہ کے ادراک کی عادت ہی نہیں اور ہمیشہ امور جسمی ہی ہمارے مانوس و مالوف رہے ہیں لیکن باوجود ان سب باتوں کے جب ہم اتنی سخت ریاضتیں کرتے ہیں کہ بخلاف اپنی عادت و طبیعت کے معقولات و مجردات کی طرف توجہ مبذول کرتے رہتے ہیں اور حواس

ظاہری سے زیادہ کام لینا بقدر امکان چھوڑ دیتے ہین اور اس قدر غور و فکر امور عقلی ہین کرتے ہین کہ آخر کو اوسکی عادت پڑجاتی ہے اور وہ مشقت مالوف ہوجاتی ہے تو آنکھین کھلتی ہین اور معلوم ہوتا ہے کہ معقولات محسوسات سے کس قدر افضل و اشرف ہین۔ بلکہ اوسوقت یہ سمجھہ مین آنے لگتا ہے کہ جملہ محسوسات بمقابلہ معقولات کے ایسے ہین جیسے سونے کے زیور کے سامنے ملمع کا زیور۔ اسواسطے کہ تمام محسوسات متغیر و متبدل ہوتے رہتے ہین اور کوئی ایک حال پر قایم نہین رہتا۔ بلکہ تھوڑی مدت تک بھی اوسکی ایک سی حالت نہین رہتی اس کا سبب یہ ہے کہ محسوسات مین کوئی بھی مادہ و جسم سے خالی نہین اور مادہ مین ہمیشہ کمی و بیشی شدت و ضعف ہوتا ہی رہتا ہے بلکہ حرکات و سکنات تک سے اوسمین تغیر آتا رہتا ہے پس ہم بوقت ادراک بجائے خود سمجھہ لیتے ہین کہ یہ محسوس بہمہ حیثیت ہمین حاصل ہوگیا مگر کچھہ عرصہ بعد اوسمین کوئی نہ کوئی تبدیلی ہوجاتی ہے اور ہماری تصویر ذہنی سے اصل شے مین ضرور بہت کچھہ تغیر آجاتا ہے۔

اس مضمون کو مثال سے اس طرح ذہن نشین کرو کہ آنکھہ نے کسی چیز کو ایک خاص حالت پر دیکھا ضرور وہ چیز دوسرے وقت دوسرے حال پر ہوجائیگی کیونکہ مادہ مین تبدیلی ہوتی ضروری ہے۔ مثلاً کسی نے زید کو آج کی تاریخ مین دیکھا تو آج زید کے لیے ایک مخصوص مقدار اعتدال کی اور ایک خاص کیفیت مزاج کی سمجھی جاتی ہے لیکن چونکہ زید کی حرارت غریزی اوسکی اصلی رطوبت مین ہمیشہ اپنا عمل کرکے بصورت بخارات کچھہ حصہ تحلیل کرتی رہتی ہے اور غذا و ہوا کے ذریعہ سے وقتاً فوقتاً اوسکا بدل بدن کو پہنچتا رہتا ہے اور یہ کمی و بیشی ہمیشہ کارخانہ بدن مین جاری رہتی ہے لہذا ضروری امر ہے کہ پھر جو زید کو دیکھا جائیگا تو وہ یقیناً محسوس اول سے غیر ہے اگرچہ نظر اس تغیر کا اچھی طرح امتیاز نہین کرسکتی۔ لیکن عقل ان تبدیلیون کو خوب سمجھتی ہے جو

عالم اجسام کی ہر چیز مین ہوتی رہتی ہین اور ہونی ضرور ہین۔
یہ حال تو محسوسات کا ہے مگر معقولات مین کبھی کسی قسم کا تغیر و تبدل کوئی حرکت و سکون نہین ہوتا بلکہ وہ ازلی و ابدی ہین اور ہمیشہ ایک حال پر رہتے ہین پس جو لوگ بعد محنت و ریاضت ادراک معقولات کرنے لگتے ہین اونہین یہ عالم محسوسات ایک ملمع کا زیور معلوم ہوتا ہے اور عالم روحانیات اصلی جوہر۔ ان ہی وجوہ کی بنا پر افلاطون نے اس عالم کا نام عالم سوفسطائی (عالم ملمع) رکھا ہے۔ اور ہمیشہ علما و حکما اس عالم کو رذیل و حقیر سمجھتے رہے کبھی اسکی طرف توجہ نفرمائی اور معقولات کو شریف و معظم سمجھ کر اونہین کی طلب و تحصیل مین مشغول رہے بیان مذکورہ سے واضح ہو گیا ہوگا کہ جب ہم اس عالم محسوسات کے ادراک حقایق سے ترقی کرکے اوس عالم روحانیات کے ادراک کا قصد کرتے ہین تو ہمین سخت مجاہدہ اپنی طبیعت سے کرنا پڑتا ہے اور ان تمام صورتون کو جو حواس ظاہری کی ادراک کردہ ہمارے دماغ مین بسی ہوئی ہین اور معقولات صحیحہ کے ادراک مین مغالطہ و اشتباہ کا باعث ہوتی ہین خیرباد کہنا پڑتا ہے اور تمام اوہام سے جو حواس سے حاصل کئے گئے تھے علیحدگی اختیار کرنی پڑتی ہے۔ مگر یہ بے تعلقی بہت دشوار کام ہے اسلیے کہ اپنی ہمیشہ کی عادات کے خلاف کوئی کام اختیار کرنا اور عائد مخلوق سے علیحدگی حاصل کرنا کس قدر سخت دشوار ہے۔ جسقدر یہ عالم مشکل ہے اوس سے زیادہ یہ جدائی و بے تعلقی مشکل ہے کیونکہ انسان ایسے وقت مین گویا اپنے پہلے وجود سے قطع تعلق کرکے دوسرا وجود اختیار کرتا ہے مگر خدا کے خاص بندے اس مشقت کو اسلئے گوارا کرتے ہین کہ اس علم اعلی کی لذتین غیر فانی اور انجام نہایت پر لطف و دل پسند ہوتا ہے اس علم کی برکت سے ملک ابدی کی سیر ہین اور دائمی نعمتین نصیب ہوتی ہین۔ انتہا یہ کہ جنت اعلیٰ اوسکا مقام ہوتا ہے اور ملاء اعلیٰ جلیس و ہمدم۔ اور جناب باری جل شانہ کے قرب مبارک سے فیضیاب ہوتا ہے۔

سرور و عیش و طرب بیش ازین چہ خواہد بود
وفور نعمت رب بیش ازین چہ خواہد بود

اس مضمون کو ہم آگے چلکر تفصیل سے بیان کرینگے۔

چونکہ یہ مقصود شریف نہایت دشواری سے حاصل ہوتا ہے اسلیے ہمنے اسکے واسطے چند مراتب مقرر کئے جیسا کہ پچھلے بیان مین اشارہ کیا جاچکا ہے۔ ایک علم ادنی۔ دوسرا علم اوسط۔ تیسرا علم اعلی۔ اور علم ادنی سے جو اپنی عادت و طبیعت سے زیادہ مناسب تھا ابتدا سے آہستہ آہستہ ترقی کرتا گیا تاکہ کوئی منزل درمیان مین رہ بھی نہ جائے اور جب ایک درجہ اچھی طرح طی ہوجائے اور اوسکے علوم پر پوری قدرت ہوجائے تب دوسرا شروع کیا جائے۔

اس تدریجی ترقی سے ہین منزل مقصود پر پہنچگیا۔ کیونکہ جو شخص علوم ریاضیہ سے شروع کرکے بتدریج ترقی کرتا جائے اور تحصیل منطق کے بعد جو فلسفہ کا آلہ ہے طبیعیات حاصل کرکے بترتیب فلسفہ تک پہنچے اوسکو فلسفی کہہ سکتے ہین۔ ورنہ جس شخص نے جس علم کی خدمت کی ہے اوسی کا خطاب پانیکا مستحق ہوگا۔ مثلاً ریاضی دان کو مہندس کہا جائیگا اور نجوم کے عالم کو منجم۔ کسیکو طبیب۔ کسیکو منطقی کسیکو نحوی وغیرہ۔ ان مین کسیکو فلسفی نہین کہہ سکتے۔ البتہ جو تمام علوم کو بتدریج حاصل کرکے غایت درجہ تک پہنچے اور ترقی کرے وہ فلسفی کے معزز خطاب سے مخاطب ہوسکتا ہے۔

فصل دوم

اس امر کے بیان مین کہ جسقدر حکماے متقدمین گذرے ہین اونہون نے بلا اختلاف مسئلہ اثبات صانع پر اتفاق کیا ہے

فصل اول کے مضمون کے موافق جو لوگ فی الواقع فلسفی و حکیم کا خطاب پانے کے مستحق تھے یعنی جنہون نے حسب بیان سابق تاریخی ترقیات وشاقہ ریاضات کے بعد مسائل الٰہیات مین غور و فکر کیا اونمین سے کسی نے ثبوت صانع مین اختلاف نہین کیا۔ اور نہ کسی نے اس امر سے انکار کیا کہ جو صفات انسان کی طرف بقدر طاقت بشری منسوب کی جاتی ہین وہ بحد کمال جناب باری عز اسمہ مین پائی جاتی ہین مثلاً جود و کرم و قدرت و حکمت وغیرہ۔ اور اصل مین یہ تمام صفات اوسی جناب اقدس کی ہین ہم انسانون کے واسطے تو فقط مستعار ہین۔

اس دعوی کے ثبوت مین ہم فرفوریوس حکیم کا قول پیش کرتے ہین۔ "منجملہ اون امور کہ جو عقل کے نزدیک بدیہی ہین ایک مسئلہ ثبوت صانع ہی ہے اور یونان کے تمام حق پسند دقیق فکر حکما اس کی بداہت کے قائل ہوے ہین۔ اور جو لوگ ثبوت صانع کی بداہت کے قائل نہین ہین میرے نزدیک وہ قابل تذکرہ نہین اور زمرہ حکما مین شامل ہونے کے مستحق ہی نہین۔ اونہون نے اس ہٹ دہرمی کیوجہ سے بارہا غلطیان کین اور اونکو ایسے امور کا اقرار کرنا پڑا جو خلاف مشاہدہ و بداہت تھے اسلیے کہ کہنے کو تو کہہ گئے کہ ثبوت صانع بدیہی نہین لیکن اونکا یہ قول کسی قاعدہ کلیہ پر مبنی نہ تھا اور نہ یہ بات پہلے پہل بلا غور و فکر اونکی عقل مین آئی جیسا کہ بدیہیات کا قاعدہ ہے۔ بلکہ اس غلط خیال کا سبب یہ ہوا کہ اونہون نے اپنے لیے کوئی صحیح شاہراہ اختیار نہ کی تھی

اور کسی قاعدۂ کلیہ کے پابند نہ تھے۔ اسیوجہ سے جب اونکے اقوال باہم متناقض ہوئے تو بالآخر پریشان ہوکر عقل سلیم کے خلاف بے اصول باتین کرنے لگے۔ مین ایسے لوگون سے مباحثہ کرنا پسند نہین کرتا۔ بلکہ جن لوگون کی عقلین حد طبعی تک ہی محدود ہین اون سے کلام کرنا بھی نہین چاہتا تاوقتیکہ وہ محنت وریاضت سے اپنی عقول کو مہذب نہ بنالین اور حق باتون کے سمجھنے کا عادی نہ کرین ''

دیکھو حکیم فرفوریوس کا یہ ارشاد کس قدر زوردار اور پرجوش ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کوئی حکیم جو فکر سلیم رکھتا ہے اثبات صانع کا منکر نہین۔

اگر غور کرو تو ظاہر ہوجائیگا کہ صانع حقیقی کے وجود پر ہر صاحب عقل کا اتفاق ضروری ولازمی ہے اسلیے کہ جو انسان ریاضت ومحنت کے ذریعہ سے (جس طرح ہمنے پچھلی فصل مین بیان کیا ہے) اپنی عقل کو خالص کرلیگا اور اسکو حسیات واوہام سے جدائی حاصل ہوجاویگی وہ یقیناً اوسی نتیجہ پر پہنچ جائیگا جسپر اہل حکمت وبصیرت پہنچ گئے اور وہی کہنے لگے گا جو حکماے عالی مقام وانبیاء علیہم السلام کہہ چکے ہین۔ دیکھیے کہ جملہ ہادیان سلف نے تمام عالم کو مسئلہ توحید کی تلقین فرمائی اور عدل وانصاف کی راہ بتائی عوام کو بحکم ایزدی قوانین سیاست کا پابند کیا اور خواص کو عقل وتمیز کے طریقے سکھائے کیونکہ جس طرح اطباء بدن انسان کا علاج کرتے ہین ایسے ہی انبیاء ومرسلین مخلوق کے روحانی طبیب ہین اور نفس انسانی کا معالجہ فرماتے ہین۔ ہم دیکھتے ہین کہ بعض بیمارونکو علاج کے وقت جبر اور تشدد کی ضرورت ہوتی ہے بلکہ کبھی زدوکوب تک کی نوبت آجاتی ہے اسلیے کہ جو مفید دوا طبیب دینا چاہتا ہے اوسکی منفعت کو تو مریض سمجھتا نہین اور پینے مین تامل کرتا ہے تو زبردستی بلکہ بسختی پلانی پڑتی ہے۔ اکثر مریضون کو طبیب لوگ اس کا سبب نہین بتلاتے کہ نہین کیون ان مرغوب اشیا سے پرہیز کرنے اور ایسی ناپسندیدہ غذا ودواؤ کے استعمال کرنے کی ہدایت کیجاتی ہے اسلیے

که اول تو اسمین وقت بہت ہے پہر نہ وقت کافی نہ ضرورت داعی - دوسرے اکثر مریض ان باریک بالون کے سمجہنے کی قابلیت نہین رکہتے - پس ہر تدبیر کی علت بتاتے ہین نفع کم ہوگا اور محنت زیادہ ایسے ہی اکثر مریضون کو دیکہا جاتا ہے کہ جب وہ طبیب کی محنت و علاج سے شفایاب ہوگئے تو محض جی چاہنے کی خاطر اپنی پسندیدہ اشیا کو کہانے کے لیئے تاویلین کرنے لگتے ہین اور اپنے نزدیک کوئی مفید ترکیب تجویز کرکے استعمال کرنی شروع کردیتے ہین اگرچہ وہ ترکیب سراسر مضر ہی کیون نہو -

بالکل یہی حال روحانی مریضون کا ہے کہ حکماے ذوی الاحترام و انبیاے علیہم السلام طالبان حقیقت کو یہ تدبیر بتاتے ہین کہ عالم اجسام کے مکدر عادات و حالات اور حواس و اوہام کے تعلقات کو قطع کرکے مجرد عقل سے غور کرو اور نظر عمیق سے کام لو تو مقصود حقیقی کا علم حاصل ہوگا اور تمہارے نفس کو صحت کلی اور راحت اصلی نصیب ہوگی -

مگر چونکہ یہ تدبیر دشوار ہے (جیسا کہ ہم فصل گذشتہ مین بتفصیل بیان کر چکے ہین) اسلیئے کج فہم و بدبخت لوگ حکم شارع مین تاویلین نکالنے لگے - کیونکہ ایک تو اسمین آسانی و آسایش یہی ہے کہ کون ریاضتون کے جہگڑے مین پڑے اور تمام لذائذ دنیا کو ترک کرے دوسرے اونکو خیال ہوتا ہے کہ ان تاویلون کے تراشنے کی وجہ سے ہم بہی عوام مین اعتبار پاوینگے اور ایک مستقل مذہب کے بانی ہو بیٹہین گے - پس اپنے احوال و خواہشات کے موافق ایک نئی تاویل اور نیا مذہب ایجاد کرکے ایک دوسرے پر طعن و تشنیع اور رد و قدح کرنے لگے - چونکہ لوگون کی حالتین اور خواہشین مختلف ہوتی ہین اسلیئے اختلاف راے بہت ہوگیا اور یہان تک نوبت پہنچی کہ ایک دوسرے کا دشمن ہوگیا - یہ ہے اصلی وجہ اختلاف مذاہب و مشارب کی -

ہم آیندہ بالاختصار ایسے دلائل پیش کرینگے جن سے معلوم ہوجائیگا کہ جو شخص انصاف کے

ساتھ غور و خوض کرے گا وہ توحید باری اور وجود صانع کا جس نے تمام کائنات کو پیدا کیا ہے ضرور قائل ہو جائیگا۔ اور یہ بھی معلوم ہو جائیگا کہ جن لوگوں نے ہمیں یہ دلائل بتائے ہیں وہ خود بھی اسی امر کے قائل و معتقد تھے۔

فصل سوم

اس بیان مین کہ ہم حرکت سے وجود صانع پہ استدلال لاتے ہین اور یہ کہ حرکت ہی اس استدلال کے لیے تمام اشیاء سے بہتر و اظہر ہے۔

فصل اول مین بیان ہوچکا ہے کہ چونکہ ہم خود اجسام طبعیہ رکھتے ہین اور ہمارے احوال اونکے مناسب ہین اسلیے ہم جن اشیاء سے بحث کرسکتے ہین اونمین ہم سے قریب تر و مناسب ترین یہی اجسام طبعیہ ہین۔ اور ان ہی کو ہم اپنے حواس خمسہ سے ادراک کرتے ہین مذکورۂ بالا بیان کی تفصیل یہ ہے کہ ہر قوت حاسّہ اون چیزون کا ادراک کرتی ہے جو اوسکے مناسب ہین اس طور پر کہ ہر حاسّہ کو ایک اعتدال مخصوص عطا فرمایا گیا ہے پس جب کبھی اوس قوت پر اوسی قسم کی کسی بیرونی چیز کا اثر پڑتا ہے اور وہ بیرونی چیز کسی کیفیت مین اوسکی مخالف ہوتی ہے تو وہ قوت اوسکو معلوم کرلیتی ہے۔ اسیکو ادراک و احساس کہتے ہین۔

اس دقیق مسئلہ کو مثال سے ذہن نشین کرنا چاہیے کہ قوت ذائقہ کو جو رطوبت عنایت کی گئی ہے اوسکے ذریعہ سے وہ دوسری رطوبت کو جو فی الجملہ اوسکی اپنی رطوبت سے اختلاف رکھتی ہے ادراک کرتی ہے۔ اور قوت سامعہ اپنی ہوا ے معتدل سے ہوا و مخالف کو جو اوسکے پاس آتی ہے احساس کرتی ہے۔ ایسے ہی قوت لامسہ کو اعتدال ارضی دیا گیا ہے جسکے ذریعہ سے وہ اپنی جنس کی کیفیت مخالف کو ادراک کرتی ہے اور قوت باصرہ اپنی شعاع ناری سے دوسری اور بیرونی شعاع ناری کا احساس کرتی ہے علیٰ ہذا القیاس قوت شامہ۔

لیکن اسمین ذرا سا فرق ہے کہ قوت شامہ مرکب ہے اسواسطے کہ یہ قوت بخارات کا ادراک کرتی ہے اور بخار ہوا اور پانی سے مرکب ہوتا ہے۔ یہان مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک قوت کے ادراک کا طریقہ ذرا تفصیل سے بیان کردین تاکہ دوسری

قوی کا حال اوسپر قیاس ہوسکے۔
کان کی تجویف ہین جو ہوا موجود ہتی ہے اوسکو ایسا اعتدال حاصل ہے جو دوسری ہوا کے قبول کرنے کیلئے مناسب و موافق ہے۔ پس جب کوئی بیرونی ہوا اوس اصلی ہوا کو حرکت دیتی ہے تو انسان معلوم کرلیتا ہے اور اسیکا نام ادراک و احساس ہے۔
ایسے ہی اوس رطوبت کو قیاس کرو جو زبان ہین رکھہ دی گئی ہے اب ہم یہ ثابت کرنا چاہتے ہین کہ "ہر جسم طبیعی کے لئے ایک حرکت ضروری ہے جو اوسیکے واسطے خاص ہوتی ہے" اس لیے کہ جسم کے دو حال ہوسکتے ہین یا تو بالفعل موجود ہویا وجود کیواسطے مستعد و تیار ہو۔ اور جسم کا تعین و قوام اوس صورت سے ہوتا ہے جو اوسکے لیے خاص ہوتی ہے اور وہی صورت خاصہ ایسی چیز ہے جس سے کسی جسم کی ذات یا حقیقت بنتی ہے۔ اور جو ذات ہے وہی طبیعت ہے۔ اور کسی جسم کی طبیعت ہی اوسکی حرکت مختصہ کا سبب ہوتی ہے اور طبیعت ہی جسم کو اوسکے غایت کمال کی طرف حرکت دیتی ہے اور اوسکو کامل کرتی ہے۔ اور یہ تو ظاہر ہی ہے کہ ہر شے کی غایت اوسکے مناسب و موافق ہوتی ہے تو جس طرح کہ ہر متحرک اپنی غایت کی طرف ضرور حرکت کرتا ہے اسیطرح یہ سمجھنا چاہیئے کہ ہر متحرک جب حرکت کریگا تو ضرور ہے کہ اوسکو اپنے متمم و غایت کیجانب شوق و رغبت ہوگی۔ اور ظاہر ہے کہ جو چیز مشتاق الیہ و مطلوب ہوتی ہے وہ علت ہوتی ہے مشتاق و طالب کی۔ اور ہر علت کا اپنے معلول سے بالطبع[۵۱] مقدم ہونا لازم و واجب ہے۔ لہذا ثابت ہوا کہ جب تمام اجسام

[۵۱] ہر اون دو چیزون مین سے جو مقدم و موخر ہین اگر متقدم کی ذات تقدم کو چاہے اور متاخر کے تاخر کو تو تقدم بالذات کہتے ہین۔ پھر اگر ایسی حالت ہو کہ محتاج الیہ کا تقدم تام ہو یعنی بغیر محتاج کے نہ پایا جاسے تو تقدم بالعلیت کہتے ہین اور اگر ناقص ہو کہ بغیر موخر کے بھی پایا جاسکے تو تقدم بالطبع جیسا کہ واحد و اثنین کہ واحد بغیر اثنین کے پایا جاسکتا ہے۔ مترجم۔

طبعی کا متحرک ہونا لازم ہے اور اونکے لئے محرک کا ہونا بہی ضروری ہے جو اونکی علت ہوگا تو صانع اول و علت حقیقی کے وجود پر حرکت سے استدلال کرنا تمام چیزون سے زیادہ صریح و اظہر ہے کیونکہ حرکت کا تمام اجسام کے لیے ضروری ولابدی ہونا ثابت ہوچکا۔

اب ہم بطور تمہید حرکت کے اقسام بیان کرتے ہین جسکا نتیجہ اگلی فصل مین ظاہر ہوگا۔

اجسام طبعی کی حرکات چہہ[۶] قسم کی ہوسکتی ہین۔ حرکت[۱] کون۔ حرکت[۲] فساد۔ حرکت[۳] نمو حرکت[۴] نقصان۔ حرکت[۵] استحالہ۔ حرکت[۶] نقل۔ اس لیے کہ حرکت ایک قسم کے تبدل یا نقل کو کہتے ہین۔ اور ظاہر ہے کہ جسم مین تبدل تین صورتون سے ممکن ہے یا[۱] اوسکی کیفیت مین یا[۲] اوسکے مکان مین یا[۳] خود اوسکے جوہر و ذات مین۔

اب تبدل مکانی یا کل مکان کی نقل و حرکت سے ہوگا یا جزو کی۔ کل کے تبدل کا نام حرکت مستقیمہ ہے اور تبدل جزوی کو حرکت مستدیرہ کہتے ہین۔ پہر حرکت مستدیرہ مین بہی دو صورتین ہین اگر مرکز سے محیط کی طرف حرکت ہوگی تو نمو کہلائیگا اور محیط سے مرکز کیطرف حرکت ہوگی تو ذبول نام رکہا جائیگا۔

وہ جسم جسکی کیفیت مین تبدل ہو اوسکی بہی دو حالتین ہوسکتی ہین ایک تو یہ کہ اوس جسم کی کیفیت بدل جاوے لیکن اوسکی ذات قایم و محفوظ رہے۔ دوسری کیفیت کیساتھ جوہر بہی تبدل ہوجائے۔ پہلی صورت کو استحالہ کہتے ہین اور دوسری کو فساد۔ اور اس شکل ثانی مین جب اوس جوہر کی طرف قیاس کرین جس کی صورت مین بعد تبدل کیفیت و جوہر اوس جسم نے استحالہ کیا ہے تو اس حرکت کو کون کہتے ہین۔

فصل چہارم

اس بیان مین کہ محرک ہر متحرک کا اوسکے سوا کوئی دوسری چیز ہے اور یہ کہ جو
تمام اشیاء کا محرک ہے وہ خود متحرک نہین۔

اس فصل مین دو باتین ثابت کرنی مقصود ہین - ایک یہ کہ ہر متحرک کا (خواہ وہ مذکورہ بالا حرکات مین سے کوئی حرکت رکھتا ہو -) کوئی محرک ضرور ہے اور وہ اوس متحرک کے سوا کوئی دوسری چیز ہے اور اوس سے غیر ہے - دوسرے یہ کہ جو تمام اشیاء کا محرک ہے وہ خود متحرک نہین بلکہ اون اشیاء کا متمم یا ان کی حرکت کی علت ہے -

پہلا دعویٰ اس طور پر ثابت کیا جاتا ہے کہ ہر جسم جو حرکت کرتا ہے ضرور ہے کہ کوئی نہ کوئی اوسکو حرکت دیتا ہوگا تو جسم متحرک دو حال سے خالی نہین یا حیوان ہوگا یا غیر حیوان - اگر حیوان ہے اور کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ اوسکی حرکت ذاتی ہے کسی غیر کیطرف سے نہین ہے تو ہم کہتے ہین کہ اگر اوس حیوان کے اجزا مین سے کوئی جزو شریف ہم علیحدہ کرلین تو بوجہ حرکت ذاتی وہ حیوان بھی متحرک رہنا چاہیئے اور اوسکا وہ جزو منتزع بھی (کیونکہ جزو اپنی حقیقت و ماہیت مین مثل کل کے ہوتا ہے) حالانکہ ایسا نہین ہے (بلکہ جزو کے علیحدہ کرلینے سے اوس کل کی حرکت جاتی رہتی ہے) لہذا معلوم ہوا کہ جسم حیوان کی حرکت اوسکی ذات سے نہین ہے بلکہ اوسکا کوئی اور محرک ہے جو اوس سے غیر ہے - اور اگر متحرک غیر حیوان ہو تو یا نبات ہوسکتا ہے یا جماد - نبات مین وہی حیوان کی دلیل جاری ہوگی اسلئے کہ اوسمین بھی حرکت نمو وغیرہ اوسی قسم کی ہوتی ہے -

البتہ جماد رہا سو اوسمین ہم یہ کہتے ہین کہ جماد یا تو عناصر مین سے ایک عنصر ہوگا یا عناصر کے مرکبات مین سے کوئی مرکب جمادی - اگر عنصر واحد ہو تو بحالت حرکت ذاتی فرض کرنے کے

یہ لازم آتا ہے کہ وہ اپنے مرکز و مقام خاص پر جاکر متحرک رہے اور ساکن نہو کیونکہ حرکت اوسکی ذات سے متعلق فرض کی گئی ہے اور اگر اپنے مرکز پر ٹھہر جاوے تو لازم آتا ہے کہ سوا مرکز کے بھی جہان کہین چاہے مثل حیوان کے ٹھہر جایا کرے اور جب چاہے حرکت کیا کرے۔ حالانکہ یہ امر مشاہدہ و بداہت کے خلاف ہے (اس لئے کہ تمام عناصر جب تک اپنے مقام مخصوص پر نہین پہنچتے متحرک رہتے ہین اور مرکز پر پہنچتے ہی ساکن ہوجاتے ہین۔)

لہذا ثابت ہوا کہ عناصر و جمادات کی حرکت اونکی ذات سے نہین ہے (بلکہ کسی محرک کیوجہ سے ہے جو اونکی ذات سے غیر ہے)۔ (اور یہی ہمارا مقصود تھا) اگر کوئی یہ کہے کہ عناصر اپنے مرکز کے طالب و مشتاق رہتے ہین اور اونکی حرکت اپنے مکان خاص کے طلب و اشتیاق کی وجہ سے ہوتی ہے اور وہی مطلوب اونکا محرک ہے تو بھی ہمارا مقصود حاصل ہے کہ جو اونکا مطلوب ہے وہ طالب و متحرک سے لامحالہ غیر ہے۔

اس مضمون کو ہم دوسری طرز سے بیان کرتے ہین کہ ہر حیوان کی حرکت دو وجہ سے ہوتی ہے یا تو وہ کسی چیز کو پسند کرتا ہے اور اوسکی خواہش کرتا ہے تو اوسکی جانب دوڑے گا یا اوس سے نفرت کرتا ہے تو اوس سے بھاگے گا۔ پس صاف ظاہر ہے کہ وہ محبوب یا مکروہ جو باعث حرکت ہوا اوس متحرک حیوان سے ضرور غیر ہوگا۔

اب ہم اس محرک سے بحث کرتے ہین کہ یہ کسی قسم کی حرکت رکھتا ہے یا نہین۔ اگر رکھتا ہے تو موافق دلائل مذکورہ اس کے لیئے بھی کسی محرک کا ہونا لازم ہے۔ اسیطرح ہم اوس محرک کو بھی دیکھین گے اور یہی قاعدہ جاری کرینگے۔ پس خواہ مخواہ یہ ماننا پڑیگا کہ کوئی محرک ایسا نکلے جو کسی قسم کی حرکت نہ رکھتا ہو ورنہ تسلسل لازم آئیگا جو محال ہے۔ اور یہی مقصود تھا۔ اسی دلیل سے یہ بھی ثابت ہوگیا کہ وہ محرک (جو متحرک نہین ہے) جسم

نہین ہوسکتا اسلئے کہ ہم ثابت کرچکے ہین کہ ہر جسم کا متحرک ہونا ضروری ہے۔ پس معلوم ہوگیا کہ یہی محرک جو خود متحرک نہین ہے تمام اشیاء کے وجود کا سبب اول و علت العلل ہے اور اسی سے ہر جوہر موجودہ کا قوام و وجود عالم ظہور مین آیا۔ اسی بیان سے یہ بھی ثابت ہوگیا کہ تمام اشیاء مین جو وجود پایا جاتا ہے وہ بالعرض ہے اور خلاّق کون و مکان مین بالذّات۔ اسلیے کہ تمام حکما اس امر پر متفق ہین کہ جو چیز کسی شے مین بالعرض پائی جاتی ہے ضرور ہے کہ وہ کسی دوسری چیز مین بالذات پائی جاویگی کیونکہ جو چیز کسی شے مین عارض ہوتی ہے وہ ایک اثر ہے اور ہر اثر حرکت ہے جسکے لئے موثر و محرک کا ہونا ضروری ہے۔ اور یہ سلسلہ اثر و موثر کا ایک ایسے موثر پر جاکر ختم ہونا واجب ہے جو خود کسی کا اثر قبول نہ کرتا ہو بلکہ بذاتہ موثر ہو جیسا کہ سابقاً بیان بھی کیا جاچکا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ مبدع اول و خالق ازل کے واسطے وجود ذاتی ہے کہ اوس نے کسی سے اوس وجود کو حاصل نہین کیا البتہ اوس ذات پاک سے تمام عالم کی اشیاء کو وجود عنایت ہوا اور اوسیکے وجود سراپا جود سے تمام موجودات صورت پزیر ہوئی۔

مذکورۂ بالا تقریر سے جب یہ ثابت ہوگیا کہ وجود جناب باری کے لیے ذاتی ہے یعنی وہ ذات پاک وجود کو چاہتی ہے تو کوئی شخص اوسکو معدوم نہین خیال کرسکتا اسلیے کہ وجود ذاتی ہونے کی وجہ سے جب ذات کا تصور آویگا لازم ہے کہ وجود کا بھی تصور ساتھہی آوے۔ اسی کو واجب الوجود کہتے ہین۔

اور جو واجب الوجود ہوگا وہ دائم الوجود بھی ضرور ہوگا۔ اور دائم الوجود ہی ازلی ہوتا ہے پس جب جناب باری تعالیٰ شانہٗ کا واجب الوجود اور ازلی ہونا معلوم ہوگیا تو اب کوئی وجود و کمال ایسا تصور مین بھی نہین آسکتا جو اوس ذات پاک مین بدرجۂ اتم و اکمل نہ پایا جاوے کیونکہ اوسی مبدء فیاض نے تمام موجودات کو وجود عنایت فرمایا اور تمام اشیاء عالم اوسی سے استفادۂ کمالات کرتی ہین۔ وہ ذات اقدس اعلی درجہ کا

وجود رکھتی ہے۔ اور تمام مخلوق نے اوسی سے وجود حاصل کیا لہذا مخلوقات کا وجود ادنی درجہ کا ہے۔

اس دعوی پر کہ "ہر متحرک کے لیے کوئی محرک اوسکے سوا ہونا ضروری ہے" ہم ایک اور دلیل لاتے ہین۔ کہ ہر متحرک یا حرکت طبعی کریگا یا غیر طبعی۔ اگر طبعی حرکت ہوگی تو ظاہر ہے کہ اوسکی طبیعت نے اوسکو حرکت دی جو متحرک سے غیر ہے۔ جیسا کہ یہ مسئلہ تحریک[۵۱] طبیعت کا فن سماع[۵۲] طبعی مین ثابت ہوچکا ہے۔ اور اگر حرکت غیر طبعی ہوگی تو دو حال سے خالی نہین یا بالارادہ ہوگی یا بالجبر۔ ارادہ کی صورت مین ظاہر ہے کہ جس شے کیوجہ سے ارادہ کیا گیا ہے (یعنی شے مراد) وہ باعث حرکت ہے جو یقیناً متحرک سے غیر ہے۔ اور اگر حرکت جبر و اکراہ سے ہے تو بہی جبر و قہر والا محرک اصل متحرک سے غیر ہے۔ غرض محرک کا متحرک سے غیر ہونا لازم ہے۔ اب اگر وہ محرک خود بہی متحرک ہوگا تو ہم یہی تقریر اوسمین جاری کرینگے یہانتک کہ سلسلہ ایسے محرک پہ منتہی ہوگا جو خود متحرک نہو اور تمام محرکین سے مقدم و اول ہو۔ وہی ذات واجب ہے۔

ایک دلیل اور پیش کیجاتی ہے کہ ہر جسم طبیعت ضرور رکہتا ہے اور طبیعت ہے تو حرکت بہی لازم ہے کیونکہ حرکت طبیعت کی دلیل و نشانی ہے۔ پس یہ ممکن نہین کہ جو محرک اول ہو وہ متحرک ہو اسلیے کہ اگر متحرک ہوگا تو کوئی اوسکا محرک ضرور ماننا پڑیگا اور جب کوئی محرک نکلا تو اولیت جاتی رہی حالانکہ ہمنے فرض کیا تھا کہ محرک اول ہے هٰذَا خُلْفٌ (یعنی یہ اوس امر کے خلاف ہے جو پہلے فرض کیا گیا تھا۔)

اسی دلیل سے یہ بہی ثابت ہوگیا کہ محرک اول جسم بہی نہین رکہتا اسلیے کہ جسم کیواسطے متحرک ہونا لازم ہے اور متحرک ہونے کی صورت مین وہی مذکورہ دلائل پیش ہوتے ہین۔

---

[۵۱] طبیعت کی تعریف یہ ہے کہ آثار خاصہ و تدبیر اجسام کا مبدء و سبب ہو۔ اس تعریف سے ظاہر ہوگیا کہ طبیعت کیلیے حرکت ضروری ہے کیونکہ حرکت کسی قسم کے تغیر و تبدل کو کہتے ہین جس سے کوئی جسم بلکہ کوئی مخلوق خالی نہین۔ مترجم

[۵۲] سماع طبعی اوس فن کو کہتے ہین جسمین امور عامہ سے بحث کیجاتی ہے جیسے شکل و صورت وغیرہ۔

فصل پنجم

اس امر کے بیان مین کہ ذات باری تعالی واحد ہے۔

واحد ہونے کی یہ دلیل ہے کہ اگر پروردگار عالم اور فاعل حقیقی ایک سے زیادہ ہونگے تو لازم ہے کہ وہ سب مرکب ہون اسلئے کہ فاعل ہوتے ہین تو سب مشترک ہونگے اور اپنی اپنی ذات مین مختلف ہونگے۔ اور یہ ضروری بات ہے کہ جس چیز کی وجہ سے مخالفت ہے وہ غیر ہو اوس چیز سے جو باعث اشتراک ہے۔ پس ہر فاعل مرکب ہوگا اپنے جوہر ذاتی سے اور زیادتی خاص سے۔ اور ترکیب خود حرکت ہے کیونکہ ترکیب ایک اثر ہے جسکے لیے مؤثر کی ضرورت ظاہر ہے (جیسا کہ سابقاً بیان کیا گیا) تو لازم آئیگا کہ فاعل مرکب کے لیے کوئی اور فاعل ہو اور ایسے ہی سلسلہ غیر متناہی حد تک جائیگا۔ پس ضروری ہوا کہ یہ سلسلہ کسی ایک فاعل پر ختم ہو جو واحد ہو ورنہ تسلسل محال لازم آئیگا۔

اس دلیل مین یہ شبہہ ہو سکتا ہے کہ فاعل واحد سے کثیر و مختلف افعال کس طرح سرزد ہو سکتے ہین خصوصاً ایسے افعال جو ایک دوسرے کی ضد بھی ہون کیونکہ واحد بسیط سے فعل بسیط ہی سرزد ہو سکتا ہے۔ یعنی واحد جو ہر حیثیت اور ہر جہت سے واحد ہی ہو اوس سے ایک ہی فعل صادر ہو سکتا ہے۔

اس شبہہ کا جواب یہ ہے کہ ایسی صورتین جن مین فاعل واحد افعال کثیر و مختلف کر سکے چار ہو سکتی ہین۔

ایک یہ کہ فاعل مرکب ہو اور اوسمین چند اجزا یا چند قوتین پائی جائین دوسرے یہ کہ اوس فاعل کے افعال مختلف مادون مین ہون یعنی منفعل بہت سے ہون۔ تیسرے یہ کہ فاعل کے افعال بذریعہ مختلف آلات (اوزار) کے ہون۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ فاعل واحد سے افعال کثیر صادر ہون لیکن صرف اوس فاعل کی ذات سے ہی نہ صادر ہون

بلکہ دوسری اشیاء کے ذریعے سے سرزد ہون اور وہ اشیاء صدور فعل مین واسطہ ہون
پہلی صورت کی مثال انسان ہے کہ بعض افعال قوت شہویہ کے اقتضا سے کرتا ہے
اور بعض افعال قوت غضبیہ کی وجہ سے اور بعض عقل کی وجہ سے۔
تو گویا انسان مختلف قوتون سے مرکب ہے اسوجہ سے اوس سے افعال کثیر صادر
ہوتے ہین دوسری صورت کی مثال نجار (بڑھئی) ہے جو کھودنے کا کام بسولے سے کرتا
ہے اور سوراخ کرنیکا کام برمے سے۔ وغیرہ۔
تیسری شکل آگ کی مثال مین پائی جاتی ہے کہ آگ لوہے کو نرم کردیتی ہے اور مٹی کو
سخت۔ یعنی ایک ہی فاعل مختلف مادون مین مختلف اثر کرتا ہے۔
چوتھی صورت کو کہ فاعل بعض افعال بذاتہ کرے اور بعض دیگر اشیاء کے توسط سے بالعرض
صادر کرے اس مثال سے سمجھنا چاہیئے کہ برف بالذات تبرید کرتا ہے اور بالعرض
و بتوسط گرمی پیدا کرتا ہے اسطرح کہ برف بدن انسان مین اپنی تبرید کے سبب تکثیف
مسامات کرتا ہے جس سے قبض ہو جاتا ہے اور حرارت گھٹ کر بدن انسان کو گرم
کردیتی ہے۔ تو برف کا گرم کرنا بالذات نہین ہے بلکہ کسی دوسری چیز کے توسط سے ہے۔
اب غور طلب یہ امر ہے کہ ان چارون صورتون مین سے کونسی صورت فاعل اول
تعالی وتقدس کی نسبت صادق ہوسکتی ہے۔
ظاہر ہے کہ فاعل اول مین چند قوتین پائی جاتی ممکن نہین اسلیے کہ اس صورت مین ذات
فاعل مین کثرت وترکیب لازم آئیگی جسکو ہم باطل کرچکے ہین۔
اور یہ بھی ممکن نہین کہ وہ آلات کثیر کے ذریعہ افعال صادر فرماوے کیونکہ وہ آلات
دو حال سے خالی نہین ہوسکتے یا مفعول ہونگے یا نہونگے۔ اگر اُتنے بہت سے
آلات مفعول مانے جائین تو کیسے ممکن ہے کہ ایک فاعل سے اسقدر اشیاء صادر
ہون کیونکہ الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد مسلم مسئلہ ہے یعنی ایک سے

نہین پیدا ہو سکتا مگر ایک - یا یون کہو کہ ایک سے صرف ایک چیز صادر ہو سکتی ہے - اور شق ثانی مین لازم آئیگا کہ اثر بغیر موثر کے پایا جاسے یہ بھی محال ہے - اور یہ بھی ممکن نہین کہ بہت سے مادون کی وجہ سے افعال کثیر ہون کیونکہ اس صورت مین بھی ہم یہ پوچھین گے کہ مادے مفعول ہین یا غیر مفعول اور دونون شقون مین وہی محال لازم آئین گے جو بیان ہو چکے -

پس سوائے اسکے کوئی صورت باقی نہ رہی کہ فاعل واحد بعض افعال بذات خاص صادر فرماوے اور بعض بتوسط دیگران - یہ مذہب سب سے پہلے ارسطا طالیس نے اختراع کیا جیسا کہ حکیم فرفوریوس فرماتا ہے "افلاطون اس کا قائل ہے کہ حضرت باری سے ہر موجود کی صورت مجردہ صادر ہوئی اور اوسکے ذریعہ سے وہ ادراک موجودات کرتا ہے - لیکن افلاطون کے اس مذہب پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ واحد بسیط سے اشیاء کثیرہ کا صدور لازم آتا ہے لہذا افلاطون کا یہ مذہب تعدد امثال کا مردود ہی اور ارسطا طالیس کا مذہب مذکور صحیح ہے"

اس بیان سے واضح ہو گیا کہ جناب باری واحد ہے اور فاعل اول ہے -

اس فصل کے تمام مضامین فرفوریوس سے منقول ہین -

فصل ششم

اس فصل مین یہ ثابت کیا جاتا ہے کہ جناب باری جسم نہین رکھتا۔

ہمارے گزشتہ بیانات سے ظاہر ہوچکا ہے کہ جسم کے لیے ترکیب اور کثرت اور حرکت لازم و ضروری ہے۔ اور ممکن نہین کہ ان مین سے کوئی بات واحد اول کی ذات پاک مین پائی جاسکے۔

ترکیب کا اطلاق تو اسلئے اوس ذات پاک پر نہین ہوسکتا کہ ترکیب ایک اثر ہے اور ہر اثر کے لئے موثر کا ہونا ضروری ہے کیونکہ اثر امور اضافی مین سے ہے (جو بغیر دوسرے کے پائے نہین جاسکتے۔ بلکہ اونکا سمجھنا بہی دو چیزون کے تصور بغیر ممکن نہین۔ پس یہ محال ہے کہ موثر اول کی ذات مین کوئی ایسا امر پایا جائے جسکے واسطے کسی دوسرے موثر کی ضرورت ہو)

رہی کثرت وہ خود وحدت کی ضد ہے (اور واحد کی ذات مین اوسکا پایا جانا محال ہے) ایسی ہی حرکت کسی دوسرے محرک کی محتاج ضرور ہوگی جیسا کہ ثابت کیا جاچکا ہے (لہذا اوسکا اطلاق بہی ذات باری تعالی پر محال ہے)

دوسرے حرکت خود ایک اثر ہے اور اثر خود ایک حرکت ہے (پس اثر و حرکت دونون واحد اول کی ذات مین پائے جانے ممکن نہین۔)

خدائے تعالی کے جسم ہونے کی ایک منطقی دلیل بہی پیش کیجاسکتی ہے کہ ہم یہ ثابت کرچکے ہین کہ محرک اول متحرک نہین ہے [1] اور چونکہ سالبہ کلیہ کا عکس کلیہ ہی ہوتا ہے

[1] فن منطق مین ثابت کیا گیا ہے کہ سالبہ دائمہ کا عکس بہی سالبہ کلیہ ہی ہوتا ہے کیونکہ جن دو چیزون مین تباین کلی و دایمی ہوا ونمین سے جو چیز لیجاوے دوسری پر اوس کا صادق نہ آنا لازم ہے پس ہر دو قضایا اصل و عکس کا سالبہ ہونا ضروری ہے۔ مترجم

لہذا اس قضیہ کا عکس یہ ہوگا: "کوئی متحرک محرک اول نہیں ہے" اس قضیہ کے
ساتھہ ہم ایک اور ثابت شدہ قضیہ ملاتے ہین کہ "ہر جسم متحرک ہے" ان کلیتہً
دونون قضیون مین سے موخر الذکر کو اول رکھو یعنی صغری بناؤ اور مقدم الذکر
کو آخر مین رکھو یعنی کبری بناؤ اور حدِ اوسط گرا دو تو بقاعدۂ شکل اول یہ نتیجہ برآمد
ہوگا کہ "کوئی جسم۔ محرک اول نہیں ہوسکتا" اسی نتیجہ کا عکس کیا تو صاف نکل
آیا کہ محرک اوّل جسم نہیں ہوسکتا۔ (اور یہی دعوی عنوان فصل مین کیا گیا تھا)

فصل ہفتم

اس فصل مین یہ بیان کیا جاتا ہے کہ جناب باری تعالیٰ ازلی ہے یعنی ہمیشہ سے ہے۔

(ازل وہ وقت جسکی ابتدا نہو)

پہلی دلیل یہ ہے کہ ہم ثابت کر چکے ہین کہ وجود موجد اول کے لیے ذاتی ہے اور وہ مبدع اول یعنی خدا واجب الوجود ہے (پس ثابت ہوا کہ خدائے تعالیٰ ازلی ہے کیونکہ لفظ ازلی سے یہی مراد ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ تو ثابت ہی ہو چکا ہے کہ محرک اول متحرک نہین ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ہر متحرک متکون یعنی جو عالم وجود امکان مین آیا حادث (نو پیدا) اور محدث (پیدا کردہ شدہ) ہے لہذا صاف ظاہر ہوگیا کہ جو ذات محدث نہو گی وہ متکون بھی نہو گی کیونکہ تکون بغیر حرکت کے نہین ہو سکتا۔ پس جو ذات متکون و محدث نہو گی اوس سے اول بھی کوئی نہو گا اور وہی ازلی ہو گی۔ انہین مقدمات مذکورہ کو جو ثابت شدہ ہین تم ترتیب دیکر مثل سابق قیاس کی صورت مین لا سکتے ہو جس سے نتیجہ مقصود حاصل ہو جائیگا۔

اب ہم ناظرین کی توجہ ایک مسئلہ لطیفہ کی طرف مبذول کرنا چاہتے ہین۔ جن صاحبون نے ہمارے گزشتہ بیانات کو توجہ کامل اور نظر غور سے مطالعہ کیا ہو گا اونپر ظاہر و ثابت ہو گیا ہو گا کہ جناب باری عز اسمہ واحد ہے اور اپنی ذات و صفات مین منفرد ہے۔ تمام مادون سے جو ہمارے گرد و پیش ہین اوسکی ذات پاک بری ہے۔ کوئی کثرت کسی قسم کی اوس جناب کی وحدانیت سے کسی طرح اور کسی طور پر نہین ملسکتی۔ انتہا یہ ہے کہ اوسکی ذات اقدس جن چیزون کو ہم تصور کر سکتے ہین اونمین سے بھی کسی چیز کے مشابہ نہین ہو سکتی۔

لیکن مشکل یہ ہے کہ انسان ضعیف البنیان و قاصر اللسان ایسی منزہ و مبرا ذات کا بیان

واظہار کس طرح کرے اور اوس کی ذات وصفات کی طرف اشارہ کس طرح کرے کہ لوگ سمجھہ سکین۔

سوائے اسکے کیا صورت ہوسکتی ہے کہ یہی الفاظ جنکو فانی انسان ان ہی گوشت کی زبان ودہان سے استعمال کرتا ہے اس مقصود عظیم کے واسطے کام مین لائے جاوین اور جو صفات ممکن وفانی مخلوق مین پاسے جاتے ہین (جنکو ہم جانتے پہچانتے ہین) استعارہ کے طور پر ذات واجب الوجود کے لیے اون ہی کا استعمال کرین۔ سوا اسطے کہ اس سے بہتر اور کونسا طریقہ ہم اختیار کرسکتے ہین۔ پس ایسی حالت مین مناسب یہ ہے کہ بہتر سے بہتر الفاظ جو ہمکو مل سکین ذات واجب کے لیے استعمال کرین مثلاً جب دو لفظ متقابل المعنی ہمارے سامنے ہون تو ہم پر واجب ہے کہ اون دونون مین سے جسکو بہتر اور اعلی پاوین جناب باری کے لیے استعمال کرین جو تمام اسماء وصفات سے برتر ہے مثلاً موجود ومعدوم۔ قادر وعاجز۔ عالم وجاہل۔ جیسے الفاظ متقابل المعنی مین سے بہتر لفظ (یعنی موجود۔ قادر۔ عالم استعمال کرنا چاہیئے۔)

با این ہمہ ہمکو یہ بھی مناسب وضروری ہے کہ تمام الفاظ پر وسعت کے ساتھ نظر ڈالین اور تلاش وتفتیش کامل کرکے اوس جناب کے واسطے صرف وہی الفاظ استعمال کرین جنکو شرع شریف مین شارع علیہ الصلوۃ والسلام نے استعمال فرمایا ہے اور عوام وخواص حسب عادت اونکو اس مقصود شریعت کے لیے بولتے جاتے ہین۔

یہ سب کچھہ معلوم ہونے کے بعد انسان جب ایسی صفات کا اطلاق ذات واجب پر کرے تو یہ بھی اعتقاد رکھنا واجب ہے کہ وہ ذات مقدس ان تمام صفات سے اعلی واشرف ہے اس لیے کہ ان صفات کو خود اوس نے پیدا کیا ہے۔

پس خالق مخلوق سے بہرحال اشرف وافضل ہوگا۔

اب یہ سمجھنا چاہیئے کہ ممکن نہین کہ کسی طرح اور کسی طریقہ سے کسی شخص کا علم جناب باری

کی ذات کو احاطہ کر سکے اور اوس مین سے کسی چیز کو پہچان سکے کیونکہ وہ ذات مقدس اون تمام اشیاے موجودہ سے جن کو انسان جانتا پہچانتا ہے جدا ہے اور خداے تعالی اون تمام کا موجد و خالق ہے۔

اسی مقدمہ مذکورہ کی بنا پر ہم فصل آیندہ مین ثابت کرینگے کہ جناب باری کے متعلق کوئی دلیل بطور ایجاب و اثبات نہین لائی جا سکتی بلکہ جو دلیل پیش کیجا سکتی ہے وہ بطریق سلب و نفی ہوگی۔

فصل ہشتم

جناب باری عزوجل بطریق سلب[۵۱] پہچانا جا سکتا ہے نہ کہ بطور ایجاب[۵۲]۔

جو لوگ قوانین منطق سے آگاہ ہین وہ جانتے ہین کہ جن دلائل مین بطور ایجاب کوئی امر ثابت کیا جاتا ہے اوسمین مبرہن علیہ (جس پر دلیل لانی مقصود ہے) کے واسطے ایسے مقدمات اولیہ[۵۳] جو اوسکے ذاتی ہون ثابت کرنے پڑتے ہین۔ اور ضرور ہے کہ وہ مقدمات جو کسی شے کے لیے ذاتی ہون ایسے ہونگے کہ اگر وہ پائے جائین تو وہ شے بھی پائی جائے اور وہ مقدمات نہ پائے جاوین تو وہ شے بھی نہ پائی جائے۔

ظاہر ہے کہ خدائے تعالی کی ذات پاک ان تعلقات سے مبرا و منزہ ہے اسلئے کہ وہ تمام موجودات سے اول ہے۔ جیسا کہ ہم ثابت کر چکے ہین۔ اور سب کا فاعل و خالق ہے۔ پس ایسی کوئی چیز جو اوسکے مقدمات اولیہ مین داخل ہو سکے اور اوسکی ذات سے اول ہو اوس مین پائی نہین جا سکتی۔

نیز وہ واحد ہے اور کوئی چیز ایسی نہین ہوسکتی جو اوسمین یعنی اوسکی ذات مین پائی جائے کیونکہ یہ بات اوسکی وحدانیت کے منافی ہے۔

اور نہ اوس کا کوئی وصف ذاتی ہے یعنی اوسکی ذات مین داخل۔ کیونکہ وہ ذات مرکب نہین۔

اور نہ اوس کا کوئی وصف غیر ذاتی ہے یعنی اوسکی ذات کا ہو اور استعارۃً اوسکو صفت

---

۵۱ سلب یعنی نفی کرنا اس کا طریقہ یہ ہے کہ کسی شخص کی تعریف کرین کہ وہ ایسا نہین ہے۔

۵۲ ایجاب یعنی ثابت کرنا اوسکا طریقہ یہ ہے کہ کسی کی بابت کہین کہ وہ ایسا ہے۔

۵۳ مقدمات اولیہ وہ ہین جو بغیر کسی واسطہ اور تعلق کے فوراً اور اولاً ذہن مین آجائین جیسے الواحد نصف الاثنین یعنی ایک دو کا نصف ہے اسمین ایک اور دو کی تصور کر ذہن تنصیف کا تصور ہو جاتا ہے کسی علاقہ و واسطہ کی حاجت نہین پڑتی
مترجم

کر دیا ہو - پس ایسی حالت مین اوس حضرت اقدس کیلئے برہان مستقیم نہین قایم کیجا سکتی یعنی بطریق ایجاب ہم اوسکے لیے کوئی امر ثابت کرین یہ ممکن نہین -

البتہ اس مقصد کیلئے برہان خلف استعمال کیجا سکتی ہے جسمین یہ بیان ہوتا ہے کہ فلان شے کی نقیض باطل ہے لہذا وہ شے ثابت ہے -

اس طریقہ مین اسباب و معانی کا اوس ذات پاک سے سلب و عدم صدق ثابت کرنا پڑتا ہے مثلاً یون کہین کہ خدا ے تعالی جسم نہین ہے نہ وہ متحرک ہے نہ متکثر نہ پیدا شدہ ہے - یا یون کہین کہ وہ ممکن نہین کہ اسباب عالم کا سلسلہ سبب واحد پر منتہی نہو" پس ثابت ہوا کہ امور آلہیہ کے بیان کرنے کے لیے سب سے زیادہ مناسب برہان سلبی ہی ہے

ایک مسئلہ اور قابل ذکر ہے کہ انسان جب جناب باری عز اسمہ کے متعلق کچھہ بیان کرنا چاہتا ہے تو وہی الفاظ و عبارات استعمال کرسکتا ہے جو عالم مین موجود ہین اور مختلف انواع و اشخاص عالم مین استعمال ہوتے ہین - کیونکہ اگر اون الفاظ و عبارات متداولہ سے اس مقصد عظیم کے پورا کرنیکا کام نہ لیا جاوے تو نئے عنوان و تعبیرات کہان سے لائی جاوین

اور یہ ظاہر ہے کہ اوس جناب کی ذات پاک ان موجودات عالم کی شباہت سے کہین اعلی و ارفع ہے اور دنیا کی کوئی اعلی سے اعلی چیز بھی حضرت عزت سے کسی امر مین شرکت نہین رکھتی کہ تشبیہ دیجا سکے لہذا ہمین مجبوری اوس جناب کا ذکر کرتے وقت یا اوسکے اوصاف بیان کرتے وقت صرف سلب اختیار کرنا پڑتا ہے اور بعبارات ذیل تعبیر کرنے پر مجبور ہوتے ہین کہ وہ وہ ایسا نہین ہے یا ایسا ہے لیکن بالکل ایسا نہین ہے بلکہ اس سے بہتر ہے " مثلاً یہ کہتے ہین کہ خداے عزوجل جاہل نہین ہے یا کہتے ہین کہ عالم ہے لیکن مثل دنیا کے عالمون کی نہین ہے - یا قادر ہے - مگر اسی عالم کے صاحبان قدرت کی مانند نہین ہے - اور اسی قسم کے دیگر عنوان اختیار کرتے ہین -

فصل نہم

کل اشیاء کا وجود جناب باری عزوجل کے ذریعہ سے ہوا ہے

ہم بیان کر چکے ہیں کہ وجود تمام اشیاء میں بالعرض پایا جاتا ہے اور ذات باری میں بالذات۔ اور اسی سے ہم نے ثابت کیا تھا کہ وہ ذات پاک ازلی ہے۔ اور تمام اشیاء نے اوسی سے وجود حاصل کیا ہے۔ اور اسی اعتبار سے کل اشیاء اوسکی ذات سے ناقص ہیں کیونکہ معلول کسی طرح علت کی برابر نہیں ہو سکتا۔ نیز ہم نے یہ بھی ذکر کر دیا ہے کہ بعض اشیاء کو واجب سے بلا توسط وجود حاصل ہوا ہے اب ہم یہ بیان کرتے ہیں کہ پہلا وجود جو ذات واجب سے کیکو عنایت ہوا وہ عقل اول ہے جس کا دوسرا نام عقل فعال ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عقل اول کا وجود مکمل اور ہمیشہ باقی رہنے والا ہے۔ اور ایک حالت پر قایم رہنے والا ہے جس میں تغیر تبدل نہیں ہو سکتا کیونکہ مفیض حقیقی کا فیضان ہمہ وقت اور ہمیشہ کے لیے اوس پر طاری و جاری رہتا ہے۔ اسی وجہ سے عقل ابدی الوجود ہے اور اپنے سوا باقی تمام موجودات سے وجود میں تام و مکمل ہے۔ البتہ ذات واجب کی طرف نسبت کرکے دیکھو تو سراسر ناقص ہے کیونکہ علت و معلول کسی حال میں مساوی ہو ہی نہیں سکتے۔ جیسا کہ بیان کیا گیا۔

اسکے بعد عقل اول کی وساطت سے نفس کا وجود ہوا۔ اور چونکہ نفس معلول ہونے کیوجہ سے عقل سے ناقص الوجود تھا اس لیے اپنے کمال و اتمام اور مثا بہت علت (عقل) کی ضرورت سے حرکت کا محتاج ہے اور ہمیشہ حرکت و تبدل میں

مصروف رہتا ہے۔ مگر اجسام طبعی کی طرف نسبت کرکے دیکھو تو نفس کو مکمل و اعلیٰ مرتبہ مین پاؤگے۔

نفس کے بعد اوسکی وساطت سے افلاک کا وجود ہوا اور چونکہ افلاک بہ نسبت نفس کے ناقص الوجود ہین اسلیے ایسی حرکت کے محتاج ہین جسکی اونکے جسم ... رکھتے ہین یعنی حرکت مکانی۔

اب چونکہ افلاک کی علت کا فیض ہمیشہ جاری رہتا ہے اور کبھی سکون و توقف نہین کرتا اسلیے افلاک کے واسطے حرکت دوری (جسمین سکون نہین ہے اور کل تبدل مکانی نہین کرتا بلکہ اجزا کرتے رہتے ہین) مقرر ہوئی جو بحکم خداوندی اوسکی تکمیل کا باعث ہوگی جس طرح اوسکی مرضی ہو۔

ان تمام مخلوقات کے پیدا ہونے کے بعد افلاک و نجوم کی وساطت سے ہمارے اجسام کا وجود معرض ظہور مین آیا۔ اور چونکہ ہمارے اجسام کی علت وجود و سبب تخلیق یعنی افلاک و کواکب فانی تھے۔ بلکہ اس قدر غیر ثابت کہ ایک حال پر کسی آن بھی قایم نہین رہتے۔ لہذا ہمکو وجود جو اون سے حاصل ہوا وہ انتہا درجہ کا تغیر پذیر اور ضعیف و ناقص حاصل ہوا۔ بلکہ ایسا وجود ملا کہ اوسمین حرکت بھی ہے اور زمانہ بھی کہ ہمیشہ بدلتا رہتا ہے اور کبھی نہ تھا۔ ایک وقت موجود ہوا اور دوسرے وقت معدوم ہو گیا۔

اس بیان سے ظاہر ہو گیا ہوگا کہ کل موجودات ہر قسم کے جناب باری کے عنایت و کرم سے وجود مین آئے۔ اور اوسی جناب کے وجود با وجود پر نظام عالم قایم ہے۔ اوسکی قوت و قدرت تمام مخلوقات پر حاوی و ساری ہے۔

جب علت اول و سبب حقیقی کو تمام عالم سے اس قسم کا تعلق ہے تو غور کرنا چاہیے کہ خالق بے نیاز اپنا فیض ایک لمحہ کے لیے بھی مخلوق سے اوٹھا لے تو تمام دنیا اوسی وقت معدوم ہو جاوے۔ اسواسطے کہ جواہر کو اعراض کیساتھ نسبت کرکے دیکھو تو پاؤگے

کہ جوہر بذاتہ قایم ہوتا ہے۔ اور مختلف بلکہ متضاد اعراض کو قبول کرتا ہے مگر اعراض کے معدوم ومنتفی ہونے سے خود معدوم نہین ہوتا۔ بخلاف عرض کے کہ وہ ہر طرح سے ناقص وضعیف ہے۔

ایسے ہی جب ہم جواہر عالم کو اون کے خالق ومبدع اول کے مقابلہ مین لاکر دیکھتے ہین تو ان جواہر کو بھی قایم بنفسہ نہین کہہ سکتے بلکہ ان کی شان بھی اعراض کی طرح فانی وغیر قایم معلوم ہوتی ہے کہ اگر جناب باری کا فیض ایک آن کے واسطے بھی ان جواہر سے منقطع فرض کر لیا جاوے تو سب یک لخت معدوم ہوجائین۔

اس مقام پر ہم ایک اور دقیق مسئلہ بیان کرتے ہین۔

یہ تو ثابت شدہ اور معلوم ہے کہ ہر جوہر مرکب کی ترکیب ہیولی وصورت سے ہوتی ہے اور صورت ہیولی پر بذریعہ ترکیب کے فائز ہوتی ہے۔ اور ترکیب خود ایک قسم کی حرکت ہے جس کا محرک اوسکی ذات کے سوا کوئی دوسرا ہے جیسا کہ ہم ثابت کر چکے ہین۔

اور یہ بھی فن الٰہیات مین اپنے موقع پر ثابت ہو چکا ہے کہ (یہان اوسکی تفصیل ہمارے مقصود وعزم اختصار کے منافی ہے) کہ صورت ہیولی کے بغیر اور ہیولی صورت سے علیحدہ پایا جانا ممکن نہین۔ پس معلوم ہوا کہ یہ دونون کسی ایسے موجد کے محتاج ہین جو ان کو ایک وقت مین وجود مین لاوے۔ اور ان کے لیے ایسے ترکیب دینے والے کی ضرورت ہے جو ہنگام تخلیق ہی دونون کو ملا کر پیدا کرے اور یہ تو بیان ہی کیا جا چکا ہے کہ ترکیب حرکت ہے جسکے لیئے بوجہ استحالہ تسلسل ایسے محرک کی ضرورت ہے جو خود متحرک نہو۔ پس وہی محرک اول واحد وازلی ہے۔ دوسرے یہ سمجھنا چاہیئے کہ ہیولی اول کے سوا ایک ہیولی ثانیہ بھی ہے

جو اجسام مین مختلف صورتین پیدا ہونے کی استعداد رکھتا ہے۔ اور تمام صور طبعیہ و اجسام مین پایا جاتا ہے اور طبیعت اوس (ہیولی ثانیہ) پر مشتمل و حاوی ہے۔ اور طبیعت ایسی خدا داد قوت ہے کہ تمام اجسام مین نافذ ہوتی ہے اور وہی اون اجسام کو کمال حاصل کرنے کے لیے آمادہ کرتی ہے۔ اور چونکہ طبیعت کو کسی وقت اور کسی حال مین عجز و کلال لاحق نہین ہو سکتا کیونکہ اوسکو قوت مجردۂ الٰہیہ سے ہمیشہ فیض پہنچتا رہتا ہے اس لیے اجسام ہمیشہ حرکت مین رہتے ہین۔ اور اپنے نقصان کی تکمیل مین مصروف رہتے ہین۔ ہیولی ثانیہ خود جسم ہے۔

فصل دہم

اس بیان مین کہ اللہ تعالی نے تمام چیزون کو پیدا کیا مگر کسی چیز سے نہین پیدا کیا

جو لوگ امور نظریہ مین غور کرنے کے عادی و مشاق نہین ہین وہ یہ سمجھتے ہین کہ کوئی چیز بغیر کسی چیز کے پیدا نہین ہوسکتی - اسلیے کہ وہ ایک انسان کو دیکھتے ہین کہ دوسرے انسان سے پیدا ہوتا ہے اور ایک گھوڑا دوسرے گھوڑے سے - ایسے ہی سب جانور چرند پرند وغیرہ ایک دوسرے سے پیدا ہوتے ہین -

اس خیال نے اس قدر ترقی کی کہ جالینوس بھی اسی کا قائل ہوگیا -

مگر حکیم اسکندر نے ایک مستقل کتاب اسی خیال کے خلاف لکھی اور ثابت کیا کہ جو ممکنات وجود مین آئے وہ کسی چیز سے پیدا نہین ہوئے ہم اس مضمون کو مختصر مگر صاف طور پر بیان کرتے ہین -

جملہ مخلوقات عالم مین جو تغیر و تبدل - موت و حیات - فنا و بقا ہوتی رہتی ہے اوسکی حقیقت یہ ہے کہ اون مخلوقات کی صفت صورت بدلتی رہتی ہے اور ہیولی (جسکا ہم باب گذشتہ مین ذکر کرآئے ہین) جو صورت کا موضوع و محل ہے بالکل نہین بدلتا - جیسا کہ حکما نے صاف طور پر تشریح فرمادی ہے کہ اجسام مین صورت ایک ایسے امر ثابت کی تابع ہوتی ہے جو متغیر نہین ہوتا اور یکے بعد دیگرے صورت اختیار کرتا رہتا ہے پس کل اشکال یا تمام صور ہیولانیہ اجسام مین حلول کرتی یا اونمین پائی جاتی ہین - اور جسم جو اون صورتون کے حامل ہوتے ہین اپنی کیفیت اور صورت بدلتے رہتے ہین خود وہ جسم جسکو ہیولی ثانیہ کہنا چاہیئے متبدل نہین ہوا کرتا - اب غور کرنا چاہیئے کہ جب جسم نے ایک صورت بدلکر دوسری صورت اختیار کی ہے اوسمین تین احتمال ہوسکتے ہین - ایک یہ کہ پہلی صورت بھی اس جسم مین باقی رہی اور اوس نے دوسری صورت اختیار کرلی - دوسرے وہ صورت کسی اور جسم مین منتقل ہوگئی - تیسرے یہ کہ وہ

بالکل جاتی رہی اور معدوم ہوگئی۔ پہلا احتمال اسلیئے باطل ہے کہ مختلف صورتین اور باہم متضاد شکلین ایک جسم مین جمع نہین ہوسکتین۔

دوسرا احتمال اس دلیل سے باطل ہے کہ نقل مکانی اجسام مین ہوتا ہے اور صورتین اعراض ہین۔ انکا نقل وتبدل مثل عراض کے اپنے اجسام وجواہر کے ذریعہ سے ہوسکتا ہے جو انکے حامل ہون خود بذاتہا منتقل نہین ہوسکتین۔ (یہ مسئلہ فلسفہ الٰہی مین اپنے محل پر بتفصیل پایہ ثبوت کو پہنچ چکا ہے بیان اوسکی تشریح ہمارے منشا وغرض کے خلاف ہے اس لیے کہ اس کتاب مین ہمین اختصار مد نظر ہے۔)

پس خواہ مخواہ تیسرا احتمال باقی رہ گیا کہ جب جسم کوئی صورت اختیار کرلیتا ہے تو پہلی صورت باطل ہوجاتی ہے۔ یعنی پہلی صورت حالت وجود سے حالت عدم مین چلی جاتی ہے۔ اور جب صورت اول مین عدم کے بعد وجود تسلیم ہوا تو یہی حال صورت ثانیہ کا بھی ماننا پڑیگا (جو اب لاحق ہوئی ہے) کہ اسوقت عدم سے وجود مین آئی۔ کیونکہ اوس (صورت ثانیہ) کا اس جسم مین پہلے سے ہونا یا کسی دوسرے جسم مین ہونا اور وہان سے اسمین منتقل ہونا۔ دونون شکلون کا بطلان ظاہر ہوچکا ہے لہذا ثابت ہوا کہ جملہ اشیاء ساکنہ ومتغیرہ یعنی صورت اور خطوط اور نقش ونگار اور تمام اعراض وکیفیات کسی چیز سے پیدا نہین ہوئین بلکہ عدم سے وجود مین آئی ہین۔

حکیم جالینوس نے جو بیان کیا ہے کہ ہر موجود کسی موجود سے پیدا ہوا یہ سراسر غلط ہے اور اسکا باطل ہونا ظاہر ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ اگر موجود سے کسی موجود کو وجود مین لاتا تو ابداع کے کوئی معنی نہین ہوسکتے۔ اس لیے کہ ابداع کے معنی ہین ایجاد الشیٔ لا من الشیٔ یعنی کوئی چیز ایجاد کی جاے لیکن کسی چیز سے نہ پیدا کی جاوے۔ اور قول جالینوس کی بنا پر لازم آتا ہے کہ کوئی موجود ابداع سے پہلے موجود تھا۔

اس مسئلہ کے متعلق اگر ہم اون امور پر غور کرین جو ہماری فہم سے قریب تر ہین یعنی عالم اجسام کی باتین - تو ہمارا مقصد زیادہ آسانی سے ثابت ہو جائیگا - کہ ہر شئے موجود عدم سے وجود مین آئی ہے اور وہ شے پہلے نہ تھی -

اسکی مثال یہ ہے کہ ہر حیوان غیر حیوان سے پیدا ہوا ہے - کیونکہ حیوان منی سے پیدا ہوتا ہے اور منی اپنی اصلی صورت چھوڑ کر حیوان کی صورت بتدریج قبول کرتی ہے - اور آہستہ آہستہ مختلف صورتین اختیار کرتی ہوئی حیوان بنتی ہے - اسی طرح منی خون سے بنتی ہے - اور خون غذا سے اور غذا نباتات سے - اور نبات استقصات[۵۱] یا عناصر سے - اور عناصر بسائط سے اور بسائط ہیولی و صورت سے بنتے ہین - یعنی وہی منی پہلے ان صورتون مین تھی اور ہیولی و صورت چونکہ اول موجودات ہین - اور ایک دوسرے سے علیحدہ پاسے نہین جا سکتے - اس لیے ان کا انحلال کسی شے موجود کی صورت مین ممکن نہین - بلکہ خواہ مخواہ تسلیم کرنا پڑیگا کہ یہ عدم سے وجود مین آئے - لہذا ثابت ہو گیا کہ ہر جسم کی انتہاے انحلال عدم تک پہنچتی ہے اور یہی ہمکو ثابت کرنا تھا -

---

۵۱ استقص عنصر کو کہتے ہین - اور چونکہ ہر عنصر جو کسی جسم کا جزو ہوتا ہے مرکب ہے لہذا اوسکے اجزاء بسائط کہلاتے ہین - اور ہر بسیط کے اجزاء اولی ہیولی و صورت ہین جو ہر جسم کے انحلال کے انتہائی مرتبہ پر ہین - مترجم -

مسئلہ ثانیہ نفس اور اوسکے احوال کے بیان مین

فصل اوّل اثبات نفس کے بیان مین - اور یہ کہ نفس جسم یا عرض نہین ہے۔

نفس کے متعلق یہ تحقیق کرنا کہ اوسکی ماہیت کیا ہے - اور کس قسم کا وجود رکھتا ہے اور بدن سے مفارقت کے بعد باقی رہتا ہے یا گیا - اور باقی رہتا ہے تو کس شان سے - اک نہایت مشکل کام ہے - لیکن چونکہ ہمارا مقصد اصلی اور عقیدۂ شرعی یعنی قیامت و معاد وغیرہ مسائل مذہبی کا اثبات بغیر اسکے ممکن نہین کہ نفس کا وجود ثابت کیا جاوے - اور یہ ظاہر کیا جاوے کہ وہ جسم ہی نہین ہے اور نہ عرض و مزاج ہے بلکہ ایک جوہر ہے قایم بذاتہ اور موت و فنا سے بری ہے - لہذا اس بارہ مین کلام کرنا ضروری ہوا - یہ ظاہر ہے کہ کوئی جسم اوسوقت کسی صورت کو قبول کر سکتا ہے جبکہ اپنی پہلی صورت کو چھوڑ دے اور اوس سے مفارقت کلی حاصل کرلے مثلاً چاندی انگشتری کی صورت اوسوقت اختیار کر سکتی ہے جب بٹن کی صورت بالکل چھوڑ دے - یا موم پر ایک مہر تب لگ سکتی ہے جبکہ پہلی مہر اوس کے اوپر سے اچھی طرح مٹا دیجاوے - ایسی ہی تمام اجسام کا حال ہے - اور یہ بات ایسی ظاہر ہے کہ اوسکے ثابت کرنے کے لئے کسی دلیل کی ضرورت معلوم نہین ہوتی - پس جب ہم دیکھین کہ کوئی چیز ایسی بھی ہے جسکا یہ حال نہین ہے جو اجسام کا بیان ہوا - بلکہ وہ مختلف اور کثیر صورتین اختیار کر لیتی ہے درآن حالیکہ کوئی صورت سابقہ اوس سے زائل و محو نہین ہوتی - تو خواہ مخواہ تسلیم کرینگے کہ وہ جسم نہین ہو سکتی -

اور جب اوسکا یہ حال معلوم ہوا کہ جس قدر زیادہ صورتین وہ قبول کر لی جاتی ہے اوسیقدر قبول صور کی قوت اوسمین بڑہتی جاتی ہے - حتی کہ اس قبولیت و استعداد اور قوت کی کوئی انتہا نہین تو ہمارا یقین اوسکے جسم نہونے کی بابت اور بھی قوی ہو جاتا ہے -

بعینہ یہی حال نفس مدرکہ کا ہے کہ جب وہ کسی امر کو ادراک کر لیتا ہے اور اوس مدرک و معلوم کو اچھی طرح گرفت کر لیتا ہے تو اوسمین دوسری اشیاء کے علم کی طاقت آجاتی ہے بغیر اسکے کہ پہلا ادراک اوس سے زائل ہو۔

یہان تک کہ جب بہت سی صور معقولات وہ حاصل کر لیتا ہے تو یہ قوت درک اسقدر بڑہ جاتی ہے کہ جتنے معقولات و معلومات آتی جائین وہ اونکو لیتا جاتا ہو اور لطف یہ کہ پہلے معقولات کا محو ہونا تو درکنار ۔ برابر یہ قوت ادراک قوی ہوتی جاتی ہے۔

پھر یہ بہی مسلم اور ظاہر ہے کہ انسان تمام مخلوقات عالم سے اسی قوت ادراک کی وجہ سے ممتاز ہے ورنہ صورت شکل یا جسم و طاقت مین اوسکو کوئی وجہ فضیلت نہین ہے کیونکہ جب یہ کہا جاتا ہے کہ فلان شخص فلان سے انسانیت مین افضل و برتر ہے تو کسی کی بہی یہ مراد نہین ہوتی کہ وہ چہرہ و مہرہ یا صورت شکل مین اچہا ہے بلکہ اسی قوت عقل کی اوسمین زیادتی ہوتی ہے تو کہا جاتا ہے کہ اعلی درجہ کی انسانیت رکہتا ہے۔ اسی صفت انسانی کو کبھی نفس ناطقہ کہتے ہین کبھی قوت عاقلہ و قوت ممیزہ وغیرہ نامون سے نامزد کرتے ہین۔ نیز اور بہی بہت سے نام ہین جو نام چاہو لو۔

ہم نفس کے جسم نہونے کی ایک دلیل اور پیش کرتے ہین کہ تمام حیوانات کے (جنمین انسان بہی ہے) سارے اعضاے ظاہری و باطنی۔ چہوٹے اور بڑے کسی نہ کسی غرض کے لیے بناے گئے ہین۔ اور ہر ایک عضو اوس غرض کے حصول کا آلہ ہے کہ بغیر اوس آلہ کے وہ غرض خاص حاصل نہین ہو سکتی۔ پس جب تمام اعضا آلات ٹھہرے تو اب ضروری ہے کہ کوئی اون سے کام لینے والا ہو جیسا کہ نجار و معمار وغیرہ اپنے اوزارون سے کام لیتے ہین۔ اگر کوئی یہ خیال کرے کہ جسم ہی

ایک عضو دوسرے عضو سے کام لیتا ہوگا تو سراسر خلاف عقل ہے اسلیے کہ وہ عضو جسکو تمنے کام لینے والا تجویز کیا وہ خود بہی تو کسی کام کا آلہ یا کسی عضو کا جزو ہوگا - اور یہ تسلیم ہو چکا ہے کہ کل اعضا بطور آلات قابل استعمال و کارآمد ہین - لہذا ضروری ہے کہ ان سب سے کام لینے والا اون سے غیر ہو - اور جبکہ کارفرما غیر ہوگا اور جزو بہی نہوگا تو ضرور ہے کہ جسم نہوگا تاکہ جسم سے تکمیل افعال کراسکے - اور ضرور ہے کہ جسم کی جگہہ کام بہی نہ دیگا - اور آلات جسمانیہ کی جگہہ بہی نہ گہیرے گا کیونکہ اوسے بوجہ جسم نہونے کے مکان کی ضرورت ہی نہین - اور اون تمام اعضا یا آلات سے جن جن اغراض مختلف کیلئے وہ بنائے گئے ہین وقت واحد مین یکبارگی کام لیگا - اور اون ہی اغراض مخصوصہ کو بلا کسی غلطی یا عجز کے پورا کرائے گا - تاکہ تمام آلات سے ایک مقصد مستقل حاصل ہو - ظاہر ہے کہ جملہ صفات مذکورہ بالا اجسام کی نہین ہوسکتے - اور یہ سارے کام اجسام سے سرانجام ہونا ممکن نہین - پس ثابت ہوا کہ ان اعضا و آلات سے کام لینے والی کوئی اور چیز ہے جو جسم سے غیر ہے اور جسمین صفات مذکورہ پائی جاتی ہین اور اوسیکو ہم نفس کہتے ہین -

یہ امر کہ نفس ناطقہ عرض یا مزاج بہی نہین ہے ہم اوسے موقع پر ثابت کرینگے جہان عقل و حس کا فرق بیان ہوگا - مگر یہان ایک دلیل بیان کیے دیتے ہین -

مزاج اور کل اعراض جو جسم مین پائے جاتے ہین سب جسم کے تابع ہوا کرتے ہین - اور جو کسی کا تابع ہوتا ہے وہ اوس سے ارذل و اخس ہوتا ہے اور وجود مین بہی اوس سے کم درجہ پر ہوتا ہے کہ لغیر متبوع کے وجود کے موجود نہین ہوسکتا - پس جو چیز کسی سے کمتر و ادنی ہو وہ اوس سے کس طرح خدمت لے سکتی ہے اور کسطرح مثل حاکمو ن کے اوسپر ایسی حکومت کرسکتی ہے جیسے سنار اپنے آلات پر کرتا ہے - اور ہم بیان کرچکے ہین کہ نفس جسم و اعضا ئے جسم سے خدمت لیتا ہے لہذا وہ عرض اور مزاج نہین ہوسکتا ہے -

فصل دوم

نفس تمام موجودات کا ادراک کرتا ہے خواہ وہ غائب ہون یا حاضر معقول ہون یا محسوس

ظاہر ہے کہ تمام موجودات یا مرکب ہین یا بسیط اور ہم دیکھتے ہین کہ نفس مرکبات کے تمام انواع واشخاص کا ادراک کرتا ہے اور جملہ بسائط کا بہی - خواہ وہ مرکبات سے انتزاع کئے جاوین یا علیحدہ ہون نفس کے ادراک سے کوئی نہین بچتا -

امور بسیطہ دو قسم کے ہین ہیولانیہ وغیر ہیولانیہ - امور غیر ہیولانیہ بسیطہ معقولات ہین جو مادہ کے بغیر موجود ہین اور بلا لحاظ مادہ کے ذہن مین آتے ہین - مثلاً تمام مفہومات کلیہ وصور ذہنیہ -

اور امور ہیولانیہ بسیطہ وہ ہین جو مادہ ومحل سے قریب ہین اور وہم اون کا ادراک کرتا ہے جیسے جزئیات کی ہیئت وصورت - یا جیسے حکمۃ تعلیمیہ[۵۱] کے مباحث کہ اس فن کے علما نقطہ اور خط اور سطح اور جسم تعلیمی یعنی ابعاد ثلثہ کو بلا مادہ موجود بالذات تصور کرکے بحث کرتے ہین - ایسے ہی جسم کے تمام توابع یعنی حرکت وزمان ومکان واشکال کو تصور کرتے ہین - خلاصہ یہ کہ جملہ اشیا جو جسم سے علیحدہ نہین پائی جا سکتین اونکو مادہ سے جدا فرض کرتے ہین - اور اپنے اوہام کے ذریعہ سے کبہی اونکو بسیط اور کبہی مرکب خیال کرتے ہین - حتیٰ کہ بعض اوقات اونکے توہم کی قوت اس قدر بڑھ جاتی ہے کہ جن صورتون کو وہ اپنے وہم مین مادہ

---

[۵۱] حکمت تعلیمیہ اوس علم کو کہتے ہین جسمین مقدار مطلق سے بحث کیجاوے خواہ مقدار متصل ہو یا منفصل اور جس فن مین مقدار متصل سے بحث کیجاتی ہے اوسے علم ہندسہ کہتے ہین - اور مقدار منفصل سے بحث کرنیوالے علم کو علم العدد کہتے ہین جیسے حساب وغیرہ - اور جس علم مین مقدار متصل ومنفصل سے ایک ساتھ بحث ہو اوسے موسیقی کہتے ہین - مترجم -

جسم سے علیحدہ کر کے تصور کرتے ہین اونکو موجود فی الخارج سمجھنے لگتے ہین۔ اور خیال کرتے ہین کہ بذاتہا مادہ وموضوع سے خارج کوئی حقیقت رکھتے ہین۔ اور اس غلط بحث کیوجہہ سے معقولات سے اون صور منتزع کو متمیز نہین کر سکتے۔ بلکہ سب کو اپنے نزدیک معقولات سمجھنے لگتے ہین اب یہ صاف ظاہر ہے کہ تمام ادراکات نفس کے ہین کہ وہ امور مرکبہ کو ادراک کرتا ہے پھر اونمین سے تحلیل کر کے بسائط نکالتا ہے۔ پھر اون بسائط کو وہم مین پہنچاتا ہے۔ پھر اونمین سے بعض کو مادہ وموضوع سے علیحدہ کر کے مختلف قسم کی ترکیبات دیتا ہے۔ سو کبھی اون ترکیبات کیلئے کوئی حقیقت خارج مین موجود اور مطابق واقع ہوتی ہے جیسا کہ کسی غیر ملک کے انسان کی جسے نہین دیکھا ہے صورت وسیرت صحیح صحیح قیاس کر لی۔ وغیرہ۔ یا اون ترکیبات کی کوئی حقیقت واقع مین نہین ہوتی مثلاً عنقاء مغرب[۵۱] کا توہم کیا جاوے۔ یا اوڑنے والا انسان فرض کر لیا جاوے۔ یا کوئی شخص عالم سے خارج تصور کیا جاوے۔ یا کوئی ایسا حیوان فرض کیا جاوے جس کا سر ہاتہی کا سا ہو اور جسم اونٹ کا سا۔ وغیرہ۔

ظاہر ہے کہ ان چیزون کا وجود وہم سے خارج کہین نہین ہے۔

مذکورۂ بالا مثالین بسائط ہیولانیہ وغیر ہیولانیہ کی تہین جنکو نفس ادراک کرتا ہی مرکبات بہی دو قسم کے ہوتے ہین۔ ایک تو استقصات یا عناصر۔ دوسرے گروہ جو عناصر سے مرکب ہون۔ اور مرکبات عنصری حیوانات ہین یا جمادات یا نباتات۔ پہر ان تینون قسمون مین بہی طرح طرح کے ترکیبات ومزاج ہین۔ اور ان کی انواع کثیرہ کے افراد

---

۵۱ عنقاء مُغرِب عرب مین اوس فرضی جانور کو کہتے ہین جسکی بڑی گردن ہو اور عجیب وغریب حرکات اوس سے سرزد ہون مثلاً مشہور ہے کہ یہ جانور بچون کو اوٹہا لیجاتا ہے۔ ان اطراف مین اسی جانور کو سیمرغ کہتے ہین جسکی نسبت عرب سے زیادہ یہان مبالغہ کیا گیا ہے کہ ہاتہی کو پنجہ مین لیکے اوڑجاتا ہے۔ وغیرہ۔ مغرب بفتح المیم پڑہنا غلط ہے بضم المیم ہے۔ مترجم۔

واشخاص بے تعداد و بیشمار ہین۔ مگر نفس اون تمام کا ادراک کرتا ہے۔
ایسے ہی عناصر چونکہ چار ہین اسلیے اونکے امزجہ کی کیفیات بوجہ قلت و کثرت و شدت و ضعف عناصر بہت مختلف ہوتی ہین۔ اور یہ اختلاف یا تو اسوجہ سے ہو سکتا ہے کہ کسی مرکب مین ایک عنصر اورون سے زیادہ قوی ہوتا ہے یا دو عنصر بقیہ دو سے قوی ہون یا تین چوتھے سے قوی ہو۔ یا قوت مین تو سب برابر ہون مگر کوئی ایک مزاج جسم کے موافق ہو یعنی طبیعت جسم کے موافق جو عنصر ہوگا اوس کا اثر یا قوت دوسرون سے زیادہ محسوس ہوگی۔
غرض ان تمام اقسام کے بسائط اور اونکے مزاجون کا ادراک ہی نفس ہی کرتا ہے۔ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ چار طریقون اور چار آلات کے ذریعہ سے نفس کا ادراک ہوتا ہوگا تاکہ ہر ایک آلہ ہر ایک عنصر کیلئے علیحدہ و علی الانفراد ہو۔ اور چونکہ اجسام کیواسطے شدت و ضعف و قلت و کثرت عناصر طبعی امور ہین لہذا نفس ہر ایک آلہ کے ذریعہ سے ہر ایک عنصر کی یہ کیفیات گوناگون ادراک کر سکے۔ پس ہم چاہتے ہین کہ آیندہ فصل مین اس مسئلہ پر کافی بحث کرین اور مختصر طور پر بتلائین کہ نفس کل امور کو ایک قوت سے ادراک کرتا ہے یا چند سے۔ اور ایک قوت سے ادراک کرتا ہے تو اوسکی کیا صورت ہے باللہ التوفیق۔

فصل سوم

نفس مدرکات مختلفہ کو کس طرح ادراک کرتا ہے۔

یہ امر کہ نفس کے جز نہیں ہیں ہم سابقاً ثابت کر چکے ہیں اسلیے کہ تجزی و انقسام جسم ہی میں ہوتا ہے اور نفس کا جسم ہونا ثابت ہو چکا ہے (لہذا نفس کا ادراک اجزا کے ذریعہ سے نہیں ہو سکتا)

اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جتنے مرکبات ہیں انسے مدرکات نہیں ہو سکتے۔ اسواسطے کہ تمام مرکبات میں جو ادراک کیے جاتے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ حکم کرنے والی ایک چیز ہے۔ کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ انسان میں کوئی ایک ہی شے ہے جو صغیر کے لیے حکم کرتی ہے کہ یہ صغیر ہے۔ اور کبیر کو کبیر سمجھتی ہے۔ اور الوان و اشکال طعم و روائح میں بھی اسیطرح حکم لگاتی اور امتیاز کرتی ہے۔ ایسے ہی چند اشیا اگر کسی ایک چیز کے مساوی ہیں تو انمیں باہمی مساوات کا حکم لگاتی ہے۔ پس اگر بالفرض ادراک کنندہ مختلف ہوتے تو ایک مدرک کے ادراک کی ہوئی شے پر دوسری مدرک کا حکم کرنا صحیح نہوتا۔ اس موقع پر بعض لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ نفس ایک ہے مگر وہ مدرکات کثیرہ و مختلفہ کو چند قوتوں اور مختلف طریقوں کیساتھ ادراک کرتا ہے۔

اس خیال کے متعلق ہم حسب ذیل بحث کرتے ہیں۔

بعض حکما نے جب غور کیا تو جملہ امور موجودہ عالم کو دو قسم کا پایا ایک مرکب دوسرے بسیط۔ ایسے ہی آلات ادراک اور قوت مدرکہ کو دیکھا انہی بعض کو بسیط اور بعض کو مرکب پایا۔ لہذا انہوں نے حکم لگایا کہ قوت مدرکہ و آلات ادراک جو مرکب ہیں وہ امور مرکبہ کا ادراک کرتے ہیں اور جو بسیط ہیں وہ بسیط کا۔ انہوں نے اپنے اس خیال کو اسطرح بیان کیا ہے کہ ہم بعض مدرکات کو مرکب پاتے ہیں اور دیکھتے ہیں

کہ وہ مرکبات ہی کا ادراک کرتے ہین جیسے حواس خمسہ کہ یہ مرکبات کا ہی ادراک کرتے ہین مثلاً آنکھ چونکہ مرکب ہے قوت باصرہ سے (جو آلات وطبقات چشم مین پائی جاتی ہے اور قوت باصرہ مکمل نہین ہوسکتی اور کام نہین دے سکتی تاوقتیکہ تمام طبقات چشم پورے نہون) لہذا مرکبات عناصر کو مع مزاجات مختلف ادراک کرتی ہے۔ اور جب ہم غور وخوض کرتے ہین تو بعض مدرکات کو بسیط پاتے ہین اور دیکھتے ہین کہ وہ مدرکات بسیطہ امور بسیطہ کو ہی ادراک کرتے ہین جیسا کہ افکار سے جملہ اشیاء کے تصورات وتصدیقات حاصل ہوتے ہین۔ اور ظاہر ہے کہ جیسے فکر بسیط ہے ایسے ہی یہ علوم ومدرکات بھی بسیط ہین۔ پس معلوم ہوا کہ بسیط بسیط کا ادراک کرتا ہے۔ اور یہ بھی ثابت ہوا کہ ہر بسیط ومرکب اپنے مناسب وموافق کا ادراک کرتا ہے۔۔ اس دلیل سے بعض لوگ قائل ہوئے کہ بسیط بسیطہ کو ادراک کرتا ہے اور مرکب مرکب کو۔

لیکن ارسطاطالیس اس مقام پر بحث کرتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ نفس ناطقہ ایک ہی قوت رکھتا ہے اور اوسی قوت سے جملہ امور ہیولانیہ (مادیہ) مرکبہ وغیرہ ہیولانیہ (غیر مادیہ) بسیطہ کا ادراک کرتا ہے۔ کیونکہ اگر نفس ناطقہ محسوسات کو ایک قوت سے ادراک کرتا اور معقولات کو دوسری قوت سے تو حاسہ کی غلطی کیوقت حکم حس کو حکم عقل سے کسطرح صحیح کرسکتا۔ جیسا کہ ایک حس دوسری حس کی غلطیون کی تصحیح نہین کرسکتی۔ ظاہر ہے کہ حس ادراک مین ہمیشہ غلطی کرتی رہتی ہے۔ مثلاً آنکھ کسی بڑی چیز کو دور سے چھوٹا دیکھتی ہے جیسے آفتاب ایک آئینہ کی برابر نظر آتا ہے جسکا قطر ایک فتر[1] ہو۔ حالانکہ آفتاب عالمتاب کرۂ زمین سے ایکسو ساٹھ گنے سے بھی زیادہ ہے۔ ایسے ہی تم کشتی مین بیٹھے ہوئے جا رہے ہو تو تمہین دریا کے کنارے کی چیزین چلتی ہوئی معلوم ہونگی حالانکہ وہ ساکن ہون یا نہین۔ اور پانی کے اندر بڑی

[1] فتر انگوٹھے اور انگلی کو درمیان کی مسافت کو کہتے ہین۔ اور دو انگلیوں کے درمیان کی مسافت کو بھی کہتے ہین۔ مترجم

بڑی چیز چہوٹی دکہائی دیگی۔ اور سیدہی لکڑی ٹیڑہی نظر آئیگی۔ اور جن شکلون کے درمیان بخارات حائل ہو جاوین اونکی کچہہ اور ہی مختلف صورت نظر آتی ہے۔ ایسے ہی آنکہہ کی غلطیون کی طرح قوت ذائقہ بہی غلطی کرتی ہے کہ صفراوی مزاج کے بیمار کو حلوائے شیرین تلخ معلوم ہوتا ہے وغیرہ۔

غرض حس کی غلطیان بیشمار ہین۔ مگر جب حس غلطی کرتی ہے تو نفس ناطقہ سمجہہ لیتا ہے کہ ہان اور واقعی یہ بات نہین ہے جو حس نے ادراک کی ہے۔ پس اوسکے ادراکات کو اصل حقیقت کیطرف لیجاتا ہے اور غلطی کی تصحیح کر لیتا ہے۔ لہذا ثابت ہوا کہ اگر نفس ناطقہ معقول و محسوس کو ایک قوت سے ادراک نہ کرتا تو واقعی وغیر واقعی اور صحیح و غلط کا فرق کیسے جان سکتا اور کس طرح معقول و محسوس کو ملا کر ایک حکم لگا سکتا؟" انتہی قول ارسطاطالیس۔

اب ہم اس مسئلہ کو ذرا تشریح کے ساتہہ بیان کرتے ہین۔

نفس ناطقہ معقولات کو اور طریقہ سے ادراک کرتا ہے اور محسوسات کو دوسری طرح۔ یعنی قوت ادراک ایک ہے لیکن نحو ادراک مختلف۔ کیونکہ نفس جب امور معقولہ کو طلب و ادراک کرنا چاہتا ہے تو اپنی ذات کی طرف رجوع کرتا ہے جو مادہ سے مجرد و خالص ہے اور پہیل جاتا ہے گویا کوئی ایسی چیز ڈہونڈہتا ہے جو اوسکے اپنے پاس ہے۔

اور جب محسوسات کو ادراک کرنیکا قصد کرتا ہے تو اپنی ذات سے کوئی تعلق نہین رکہتا بلکہ ذات سے قطع توجہ کر کے (جیسے کوئی باہر کی چیز تلاش کرتا ہے) کسی آلہ کو ڈہونڈہتا ہے جو اس کام مین اوسے مدد دے اور مطلوب تک پہنچا دے۔ اگر وہ آلہ ٹہیک پایا تو اوس سے کام لیتا ہے اور امور خارجہ کو محسوس کر لیتا ہے۔ اور اونکی صورتین خزانہ وہم مین پہنچا دیتا ہے۔

اور اگر نفس کو آلہ ادراک نہین ملتا تو ادراک نہین کر سکتا مثلاً کو رمادر زاد چونکہ الوان

(رنگون) کے ادراک کا آلہ نہین رکہتا یعنی آنکھ اسلیے اوس کا نفس اونکو ادراک نہین کرسکتا۔ اور چونکہ خارج سے ادراک نہین ہوتا تو انہی کے خزانہ وہم مین بہی الوان کی صورتین نہین ہوتین اگرچہ کیفیت معقولات مین نہین ہے۔

یہ امر کہ نفس ہنگام ادراک معقولات اپنی ذات کیجانب رجوع کرتا ہے اس طرح ذہن نشین کرنا چاہیے کہ انسان جب کسی رائے بدیع کی تحصیل کا قصد کرتا ہے یا کسی امر کے انجام پر غور کرتا ہے۔ یا کسی مشکل و دقیق علم کو سیکھنا چاہتا ہے تو تمام محسوسات کو اپنے سے جدا کر دیتا ہے اور کوشش کرتا ہے کہ حواس اپنی دیر معطل رہین تاکہ اوسکے کام مین رخنہ اندازی نہ کرسکین۔ اور اوسوقت نفس اپنی تمام قوتین مجتمع کرکے اپنی ذات کی طرف متوجہ ہوجاتا ہے اور اس قسم کا سرور و انبساط حاصل کرتا ہے جیسا کہ اوس شخص کو حاصل ہوتا ہے جو اپنی ذات کی طرف رجوع کرے اوسوقت پوری جمعیت خاطر کیساتھ شئے مطلوب کا ادراک کرتا ہے اور اس کام مین اوسی مناسبت سے کم و بیش کامیابی حاصل کرسکتا ہے جس قدر کہ اوسکو انبساط ہو۔ اور تخلیہ وہم (کیونکہ وہم ہی مین صور محسوسات رہتے ہین) حاصل ہو۔ اسواسطے کہ وہم نفس کو رجوع الی الذات سے مانع ہوا کرتا ہے اور اوسکو اپنے خزائن معقولات کیطرف متوجہ نہین ہونے دیتا۔

چونکہ عقل اول کے نزدیک تمام اشیاء عالم حاضر و موجود رہتے ہین اسلئے اون کی طلب کرنیکیواسطے نفس مین ایک حرکت ہی جو ہمیشہ اوسکو متحرک رکھتی ہے۔

یہان یہ شبہہ ہوسکتا ہے کہ جب عقل کے نزدیک تمام معقولات حاضر ہین تو بوجہ کثرت معقولات عقل کا بہی متکثر ہونا لازم آتا ہے۔

مگر ایسا شبہہ کرنا نادانی ہے اسلیے کہ عقل اور شئے ہی اور معقولات شئے دیگر۔ لہذا ان کے حضور و ادراک سے اوسکا تکثر ضروری نہین ہوسکتا۔

پس نفس جب معقولات کو ادراک کرنا چاہتا ہے تو اپنی تکمیل کے واسطے حرکت کرتا ہے

اور عقل (جسمین تمام معقولات موجود ہین) کی طرف توجہ کرتا ہے تاکہ تمام علوم حاصل کرکے کامل ہوجائے اور عقل سے اتحاد کامل پیدا کرے۔ اس حرکت نفس کو رویت وفکر کہتے ہین۔

اس تقریر سے معلوم ہوا کہ نفس معقولات ومحسوسات دونون کا ادراک کرتا ہے صرف طریقہ ادراک مین فرق ہے۔ اور یہی ارسطاطالیس کا مذہب ہے کہ نفس ناطقہ امور بسیطہ کو بذات خود ادراک کرتا ہے اور امور مرکبہ کو بتوسط حواس خمسہ۔

جو لوگ یہ خیال کرتے ہین کہ اشیاء محسوسہ وجزئیات کو صرف حواس ہی ادراک کرتے ہین نفس ادراک نہین کرتا۔ بلکہ وہ صرف کلیات کو ہی ادراک کرتا ہے۔ غلط ہے۔ اصل یہی ہے کہ نفس ناطقہ تمام جزئیات وکلیات کو قوت واحد سے ادراک کرتا ہے اگرچہ طرق ادراک مختلف ہین۔

ارسطاطالیس نے یہ تشبیہ دی ہے کہ نفس ناطقہ اشیاء بسیطہ معقولہ کو بخط مستقیم ادراک کرتا ہے یعنی بلاواسطہ۔ اور اشیاء مرکبہ محسوسہ کو بخط منحنی یعنی بواسطہ حواس ادراک کرتا ہے۔

حکیم ثامسطیوس نے اپنی کتاب مین جو نفس کے بارہ مین لکھی ہے اس مضمون کو نہایت عمدہ طور سے بیان کیا ہے جسمین سے ہم بھی آیندہ کچھ بیان کرینگے انشاء اللہ تعالیٰ۔

فصل چہارم

اس بیان مین کہ جہت عقل وجہت حس مین کیا فرق ہے
اوران جہات مین کون اشیاء مشترک ہین اور کون تمیائن ہین

نفس ناطقہ کے ادراک معقولات کو تعقل کہتے ہین اور محسوسات کے ادراک کرنے کو احساس یا حس سے موسوم کرتے ہین۔

منجملہ دیگر وجوہ اشتراک وعموم ایک انفعال ہے جو ہر دو جہات عقل وحس مین پایا جاتا ہی یعنی یہ دونون جب اپنے مدرک کی جانب مستحیل ہوتے ہین اور اوسکو حاصل کرکے کمال پیدا کرتے ہین اور اسیطرح قوت سے فعل مین آتے ہین تو اپنے اپنے مدرک سے ایک طرح کا انفعال وتاثر حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ عقل وحس دونون جبتک کسی چیز کا ادراک نہین کرتے عقل وحس نہین کہے جا سکتے مگر بالقوت۔ اور جب ادراک کر لیتے ہین تو عقل بالقوۃ عقل بالفعل ہو جاتی ہے اور حس[۵۱] بالقوۃ حس بالفعل کہلانے لگتی ہے۔ اسی وجہ سے ہمنے یہ کہا کہ انفعال واثر جو ادراک سے عقل وحس پر پڑتا ہے وہ ان کا کمال ہے کیونکہ یہی انفعال اونکی استعداد وقوت کو وجود وفعلیت مین لاتا ہے۔

عالم مین بعض اشیاء منفعلہ انفعال سے فاسد ہو جاتی ہین مثلاً پانی جب حرارت نار سے اثر وانفعال حاصل کرتا ہے تو نہ پانی رہتا ہے نہ اوسکی برودت۔ سب کچھہ فنا وفساد پذیر ہو جاتا ہے۔ لیکن چونکہ ہمنے دیکھا کہ عقل وحس انفعال سے اپنے کمالات حاصل کرتے ہین تو معلوم ہوا کہ نفس ان انفعالات سے کامل ہوتا ہے۔

---

۵۱ بالقوۃ۔ کہ یہ معنے ہین کہ فلان کام کی استعداد وقوت ہے اور جب وہ کام ہوگیا تو وجود وفعلیت مین آگیا اور بالفعل کہنے لگے۔ مترجم۔

ہمنے بیان کیا ہے کہ نفس اس انفعال کے سبب جو ادراک سے ہوتا ہے اپنی قوت واستعداد سے فعل مین آتا ہے ۔ اسکا ثبوت یہ ہے کہ نفس کو ہیولانی کہا گیا ہے یعنی جیسا کہ ہیولی جب کوئی صورت اختیار کرتا ہے تو اوس سے پہلے خالی ہوتا ہی ایسے ہی نفس اشیاء معقولہ ومحسوسہ کو تصور کرتا ہے در انحالیکہ قبل ازین اونکا تصور نہ کیا تھا اور اون اشیا سے خالی تھا با این ہمہ ایسا نہین ہے کہ نفس تمام اشیا کو بعینا ایک ہی وقت مین ادراک وتصور کرتا ہو بلکہ کسی شخص کو ایک وقت مین تصور کرتا ہے اور دوسری شے کو دوسرے وقت پس اگر نفس مین کوئی شے ثابت نہ پائی جاے جو قابل قبول صور مختلفہ ہو اور ایک حال سے دوسرے حال کی طرف انتقال پزیر ہو تو کس طرح وہ مختلف صورتون کو ادراک کرسکتا ہے ۔ اسکی مثال ایسی ہے کہ زید اول نہین جانتا ہے کہ عالم مصنوع ہے ۔ اوسکے بعد اوسکو اسکا علم ہوتا ہے پس اگر زید مین اس جاننے کی قوت واستعداد نہوتی تو کس طرح اس علم کو حاصل کرسکتا ۔ جیسا کہ جمادات ونباتات وغیرہ تمام اشیاء جو علم کی استعداد نہین رکھتین ادراک نہین کرسکتین ۔

دوسری مثال قوت باصرہ ہے کہ تمام مبصرات کو ادراک کرتی ہے ۔ اور جس طرح کل الوان کو اس شان سے ادراک کرتی ہے کہ اونکی طرف منجبل ہو کر اپنا کمال حاصل کرتی ہے ۔ یا جس طرح بہی قوت بصر تمام مرئیات کو علی السویہ ادراک واحدے حاصل کرتی ہے کیونکہ تمام مبصرات کی طرف اوسکی نسبت مساوی وواحد ہے ۔ نہ توجسقدر کوئی رنگ واقع مین ہے اوس سے کم وبیش دیکھتی ہے اور نہ کسی رنگ کو دوسرے سے کم وبیش ادراک کرتی ہے ۔

بالکل اسیطرح نفس جملہ معقولات کا ادراک علی السویہ کرتا ہے نہ کم وبیش نہ خلاف واقع ۔ اسلئے کہ اوسکی نسبت بہی تمام امور معقولہ سے مساوی ہے ۔ اور جیسا کہ قوت باصرہ قبل ادراک کسی مبصر کے عین نہین ہوتی بلکہ اوس سے علیحدہ اور غیر ہوتی ہے

اسیطرح نفس قبل از قبول معقولات کوئی شئے معقول و مدرک نہین ہوتا بلکہ اون سب کا عادم و منافی ہوتا ہے۔ عقل و حس دونون کا حال ادراک کے بارے مین مثل ہیولی کے ہے کہ جس طرح ہیولی تمام صورتون کے قبول کی استعداد رکہتا ہے لیکن قبل از قبول صور اوسمین ایک صورت بہی نہین ہوتی بلکہ وہ تمام صورتون کا عادم ہوتا ہے اور نہ وہ کسی صورت مخصوصہ کی استعداد خاص طور پر رکہتا ہے کیونکہ جملہ صور کو بقبول واحد علی السویہ حاصل کرتا ہے اسیطرح باصرہ مثلاً قبل از قبول مبصرات کوئی شئے مبصر نہین بلکہ تمام مبصرات کی عادم ہے اور ایسے ہی نفس قبل از قبول معقولات شئے معقول نہین بلکہ جملہ معقولات کا عادم و منافی ہے تفصیل اسکی یہ ہے کہ مثلاً آنکھ قبول جملہ الوان کے لیے رکہی گئی ہے اسیواسطے ہر ایک لون کی عادم ہے یعنی اوسمین کوئی رنگ نہین ہے کیونکہ اگر کوئی لون خاص ہوتا تو وسکے مخالف لون کو مشکل سے قبول کرتی۔ اور اگر قبول بہی کرلیتی تو اوس مخالف کا پورا ادراک بوجہ اپنے رنگ خاص کے شمول کے نہ کرسکتی۔

ایسے ہی ہیولی چونکہ جملہ صور کے لیئے موضوع ہے اسواسطے اوسکی کوئی صورت مخصوصہ نہین ہے بلکہ تمام صورتون کو ایک ہی قسم کی استعداد کیساتھ علی السویہ اور واحداً بعد واحد قبول کرتا ہے اور اوسکی نسبت سبکے ساتھ برابر ہے کسی کے ساتھ کم و بیش نہین۔ یہی کیفیت ہیولی اولی کی ہے جو تمام اشیاء کا مادہ مستعدہ ہے اس لیے کہ جب ہیولی ثانیہ (یعنی عناصر) قبل از قبول صور اوسکا عادم ہے تو ہیولی اولی جو تمام صور اشیاء کا قابل ہے بطریق احسن و بالضرور اون تمام صورتون کا قبل از قبول عادم ہونا چاہیئے۔

یہی حال بعینہ جملہ حواس ظاہری کا ہے درباب قبول محسوسات۔ اور یہی حال نفس انسانی یا عقل کا قبول معقولات کے بارہ مین ہے۔ کیونکہ اگر عقل انسانی کیساتھ کوئی صورت

خاص مخصوص ہوتی توکسی دوسرے کو کیون قبول کرتی۔ اور اگر قبول بہی کرتی تو اپنے مناسب وموافق صورت وحقیقت کو آسانی وبکثرت قبول کیا کرتی اور اپنے مخالف کو بدقت اور شاذ ونادر حاصل کرسکتی حالانکہ ایسا ہونا ظاہر ہے۔

چونکہ نفس عاقلہ ہر صورت کا عادم ہے اور ہر معقول کو ایک ہی طور پر علی السویہ ادراک کرتا ہے۔ اسواسطے ہمنے کہا ہے کہ نفس بسیط ہے کیونکہ مرکب اوسے کہتے ہین جو موضوع (مادہ) اور صورت سے مرکب ہو اور یہ بیان ہوچکا ہے کہ نفس کل صورتون کا قبل از تعقل عادم ہے لہذا بسیط ہے۔

اسی سے یہ بہی ثابت ہوگیا کہ نفس نہ جسم ہے نہ عرض۔ کیونکہ جسم ہوتا تو مرکب ہوتا اور صاحب صورت خاص ہوتا حالانکہ ہم اوسکی ترکیب کا ابطال کرچکے ہین۔ اور اگر عرض ہوتا تو صورت ہیولانیہ ہوتا اور مقولات تسعہ مین سے کسی مقولہ کے نیچے داخل ہوتا۔ مگر ہم اوسے بہی باطل کرچکے ہین۔ یہان تک اون امور کا ذکر ہوا جنمین عقل وحس مشترک ہین۔ اب اون امور کا بیان کیا جاتا ہے جن مین درمیان عقل وحس کے مباینت وفرق ہے۔

حس کی شان یہ ہے کہ جب اوسپر محسوس قوی وارد ہوتا ہے تو وہ اوسکے ادراک سے عاجز ہوتی ہے یا ادراک سے اوسمین ضعف وتکان آجاتا ہے مثلاً آنکہہ تیز روشنی کو یا اپنی طاقت سے زائد روشن اشیاء کو نہین دیکہہ سکتی۔ اور اگر دیکہتی ہے تو خیرہ ہوجاتی ہے اور نقصان بہر حاصل کرتی ہے۔ یا مثلاً قوت سامعہ اون ہولناک آوازون کو جو اوسکی طاقت سے فائق ہون سننے سے ضعف وتکان حاصل کرتی ہے ایسا ہی سب حواس کا حال ہے۔ مگر عقل انسانی کی یہ کیفیت نہین ہے بلکہ وہ جسقدر معقولات قویہ کا بکثرت ادراک کرتی اور صور مجردہ عن الہیولی کو زیادہ غور و فکر سے تصور کرتی ہے اوسیقدر کامل ہوتی ہے اور ادراک مین قوت وتیزی حاصل

کرتی ہے۔ اور جتنی اوسمیں قوت بڑھتی ہے اوسی قدر دوسرے معقولات کے ادراک پر زیادہ قادر ہوتی ہے۔

دوسری وجہ تباین وافتراق یہ ہے کہ حس جب کسی محسوس قوی کو ادراک کرکے محسوس ضعیف کی طرف رجوع کرتی ہے تو اوسکا ادراک ممکن نہیں ہوتا مثلاً آنکھ جب آفتاب پر نظر کرکے لوٹتی ہے تو دوسری کسی چیز کو نہیں دیکھ سکتی۔ بخلاف عقل کے کہ یہ کسی معقول قوی کو ادراک کرنے کے بعد ناقص وضعیف نہیں ہوتی بلکہ دیگر ادراکات کے لئے قوی و تیز ہو جاتی ہے۔

سبب اسکا یہ ہے کہ حس جسم سے مفارق نہیں ہے اور اوسکا ادراک جسم منفعل کے ذریعہ سے ہوتا ہے جو اشیاء قویہ پر غالب نہیں ہو سکتا۔ اور اوسمیں محسوس قوی کا اثر جب تک باقی رہتا ہے دیگر محسوسات کے ادراک سے مانع آتا ہے۔ لیکن عقل کا یہ حال نہیں ہے اسلئے کہ وہ جسم سے علیحدہ ہے اور اوسکے بعد بھی باقی رہتی ہے (جیساکہ ہم عنقریب ثابت کرینگے۔) اور اوسکا ادراک آلات جسمانیہ کے ذریعہ سے نہیں ہوتا۔ لہذا وہ اشیاء قویہ کے ادراک کے بعد اشیاء ضعیفہ کو بھی بآسانی ادراک کر سکتی ہے۔

اس مقام پر یہ بھی ثابت ہوگیا کہ نفس صورت ہیولانیہ نہیں ہے کیونکہ ایسا ہوتا تو جسمانی اشیاء کی جو صفات نہیں وہ اسمیں پائی جاتیں حالانکہ ہماری مذکورہ بالا تقریرات سے نفس کی جسمانیات سے مباینت ثابت ہو چکی ہے۔

نفس کی صورت ہیولانی نہ ہونے کی ایک دلیل یہ ہے کہ نفس بذریعہ عقل کے اون امور کو ادراک کرتا ہے جو ہیولی سے متعری و مجرد ہیں۔ مثلاً عقل اپنی ذات کو تصور کرتی اور مقدمات بدیہیہ کو ادراک کرتی ہے کہ دو چار کا نصف ہے وغیرہ۔ اور یہ جانتی ہے کہ ایجاب وسلب کے درمیان کوئی تیسرا مرتبہ نہیں ہو سکتا۔ اور صانع اول

کو تصور کرتی ہے اور یہ سمجھتی ہے کہ خارج از فلک نہ خلا ہے نہ ملا اور اسی قسم کی بہت سے امور کا ادراک کرتی ہے جنمین سے ایک بھی حس سے ماخوذ نہین ہے اسلئے کہ امور مذکورہ ہیولانی نہین ہین نہ کسی مادہ مین پاسے جاتے ہین۔

اور عقل اپنے ادراکات مخصوصہ مین بذاتہ کافی ہوتی ہے کسی آلہ کی محتاج نہین ہوتی اسکی دلیل یہ ہے کہ کوئی شخص آلہ سے امداد اسلیے لیتا ہے کہ وہ آلہ اوسکے افعال مقصودہ مین امداد کرے اور اوسکے کامون کو جیسا کہ چاہیئے پورا کردے۔ اور اگر کوئی چیز اوس شخص کے کام مین خارج ہوا اور بیجا سے امداد کے اولٹا اوسکو اپنے افعال سے روکے اور اسکے افعال اوس شے کیوجہ سے ناقص رہین۔ تو وہ شخص اوس چیز کو اپنا آلہ نہین بناتا اور اوس سے مدد لینا پسند نہین کرتا۔ بعینہ یہی حال نفس عاقلہ کا ہے کہ اوسکے لیے جو چیز بھی آلہ فرض کیجاوے ضرور ہے کہ وہ اوسکے اصلی کام مین خارج و مانع ہوگی اسلیے کہ جیسا ہم پہلے بیان کرچکے ہین کہ نفس ادراک معقولات کے وقت اپنی ذات کی طرف رجوع کرتا ہے۔ اور تمام حواس و آلات کو معطل کرکے اپنی ذات کی طرف سمٹ جاتا ہے اور ایسی توجہ سے معقولات کو صحیح طور پر ادراک کرسکتا ہے۔ اور جس قدر آلات و حواس کی شرکت رہتی ہے اوسیقدر اوس کا علم ناقص رہتا ہے لہذا کوئی چیز اوسکا آلہ نہین بن سکتی اور نہ نفس جسم یا عرض یا صورت ہیولانی ہوسکتا ہے۔

عقل و حس مین ایک فرق یہ ہے کہ جس طرح حس بحالت قوت بدن قوی ہوتی ہے اور بدن کے ضعیف ہوتے ہی ضعیف ہوجاتی ہے۔ عقل کا یہ حال نہین ہے اور ظاہر ہے کہ اگر عقل بدن مین اسطرح پائی جاتی جیسے صورت ہیولی مین تو ضرور ضعف بدن کیساتھ ضعیف ہوجاتی۔ اس مضمون کی تائید مین ہم ارسطاطالیس کا قول نقل کرتے ہین معلوم ہوتا ہے کہ عقل ایک جوہر ہے جو کسی جسم مین پایا جاتا ہے لیکن

فاسد نہین ہوتا کیونکہ اگر فساد پذیر ہوتا تو بڑھاپے کے ضعف و کمال کا اوسپر بھی ضرور اثر ہوتا جیسا کہ حواس پر ہوتا ہے کہ آدمی بڑھاپے مین مثل جوانی کے نہین دیکھہ سکتا لیکن اوسکی عقل مین کوئی قصور و فتور نہین ہوتا۔ پس شیخوخت سے نفس منفعل نہین ہوتا البتہ حالت پیری کی تشبیہ ایسی ہے جیسے حالت نشہ یا مرض کی۔ انسانی عقل کا تصور و تفکر خراب ہوتا ہے تو صرف اس وجہ سے کہ اوسکو کوئی غیر چیز آکر فاسد کرے ورنہ وہ فی نفسہ عاقل و مدرک ہے اور رہتا ہے۔

اس کلام حکمت نظام کی تفسیر علامہ ابو الخیر رحمۃ اللہ علیہ نے اسطرح کی ہی کہ اگر عقل انسانی جسم کے فساد سے فاسد ہو جایا کرتی تو لازم تھا کہ بڑھاپے مین بھی ضعف بدن کیوجہ سے ضعیف ہو جاتی حالانکہ ایسا نہین ہوتا۔ لہذا معلوم ہوا کہ عقل غیر فاسد ہے۔ اور نفس کا حال زمان شیخوخت مین سکر و مرض کا سا ہوتا ہے۔ اسکے یہ معنی ہین کہ جسطرح سکران یا نائم کی عقل و تمیز حالت نشہ و خواب مین کم ہوتی ہی یا نہین ہوتی تو یہ عقل کا قصور نہین بلکہ اوسکے آلات ادراک ان عوارض کی وجہ سے کام نہین دیتے اور بخارات عارضی مانع ادراک ہوتے ہین۔ اسیطرح ایام پیری مین جو کمی و قصور عقل کو عارض ہوتا ہی وہ جوہر عقل کے ضعف کی وجہ سے نہین ہوتا بلکہ اسلیے ہو جاتا ہے کہ بدن مین فعل عقل کی قابلیت نہین رہتی۔ یہان ہم ارسطاطالیس کا ایک قول نقل کرتے ہین جسکا تعلق فصل آیندہ سے ہے اور وہین اوسکی تشریح معلوم ہوگی۔

حکیم موصوف اپنی کتاب کے مقالہ ثانیہ مین لکھتا ہے کہ جو عقل و نفس کی نسبت غور کرنیسے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونون ایک جنس سے نہین ہین بلکہ نفس دوسری چیز ہے اور عقل شئے دیگر۔ اور ممکن ہے کہ نفس عقل سے جدا ہو جائے اسیطرح جیسا کہ قدیم حادث سے یا کوئی ازلی و ابدی چیز ممکن و فاسد سے جدا ہو جاتی ہے۔

لیکن ظاہر یہ ہے کہ تمام اجزاء نفس جدا نہین ہوتے۔ جیسا کہ بعض حکما نے خیال کیا ہے۔

فصل پنجم

نفس ایک جوہر حی و باقی ہے کہ موت و فنا کو قبول نہین کرتا - اور یہ بیان ہے کہ نفس خود حیات نہین بعینہا - بلکہ تمام ذی حیات اشیاء کو حیات دیتا ہے

یہ امر کہ نفس عین حیات نہین ہے ہمارے گزشتہ بیان سے ثابت ہوچکا ہے اسلیے کہ اگر نفس حیات (زندگی) ہوتا تو حیٌّ (زندہ شخص) کے ساتھہ قایم ہوتا جو اوسکا موضوع و محل ہے - اور اس حالت مین نفس کا صورت ہیولانی ہونا لازم آتا ہے جو امور نسبتی مین ہونے کے سبب اپنے موضوع (یعنی بدن حی) کی محتاج ہے - حالانکہ ہم نفس کا صورت ہیولانی ہونا باطل کرچکے ہین - لہذا نفس عین حیات نہین ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ نفس ناطقہ بوجہ اوس فضیلت کے جو اوسکو حاصل ہے - لذات و خواہشات بدنی کو ناپسند کرتا اور حقیر جانتا ہے - اور اونکی تحصیل کو منع کرتا ہے - حالانکہ یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ کوئی چیز اوس شے کی معاندت و مخالفت نہین کرسکتی جس سے اوسکا قوام و ثبات ہو بلکہ اوسکی طلب کیا کرتی ہے اسلیئے کہ اپنے مقومات کے روکنے مین خود اوسکا بطلان و فساد متصور ہے اور اونکی تحصیل و طلب مین قوام و قیام بلکہ زیادتی مدنظر ہے - لہذا اگر نفس عین حیات بدن ہوتا تو لذات و خواہشات بدنی کی کیون حقارت و مخالفت کرتا جن سے بدن کا قیام و ثبات ہے -

تیسری دلیل یہ ہے کہ بدن مین جو چیزین پائی جاتی ہین جیسے صورت ہیولانیہ و حیات - وہ سب بدن کی تابع ہین اور جو چیز بدن کے تابع ہے وہ اوسکی ماتحت ہے - حالانکہ ہم دیکھتے اور جانتے ہین کہ نفس تدبیر بدن کرتا ہے اور رئیس و سردار کی طرح اوسپر حکومت کرتا ہے لہذا نفس بدن مین اس طرح نہین ہوسکتا جیسا کہ صورت ہیولانیہ ہے - پس اسلیئے نفس عین حیات بھی نہین - بلکہ بدن مین حیات پیدا کرتا ہے - اور چونکہ حیات بدن نفس کے

سبب سے ہے اسواسطے ضرور ہے کہ حیات نفس کے لیے اول ہوا وربدن کیلئے بعد کو۔ اس تمام تقریر سے ثابت ہوگیا کہ نفس بعینہا صورت حیات نہین ہے یہ ہم پہلے بیان کر چکے ہین کہ بہت سے افعال ایسے ہین جو نفس کے واسطے خاص و مختص ہین اور بدن سے مفارق وجدا ہین پس جس چیز کے افعال خاصہ بدن سے مفارق ہونگے وہ خود بھی ضرور بدن سے علیحدہ ہوگی کیونکہ اوسکو بدن کی کوئی حاجت نہین ہوسکتی۔ اس مفارقت وعدم احتیاج پر ہم حکیم کا قول پیش کرکے استدلال بھی کر چکے ہین کہ نفس بدن کے قوی ہونے سے قوت نہین پاتا اور بدن کے ضعف سے ضعیف نہین ہوتا۔

حکیم ارسطو کا قول جو ہمنے آخر فصل چہارم مین نقل کیا ہے یہی مذہب اوس کا اور بہت سے حکما ے متقدمین کا اجزاء نفس کے بارہ مین ہے اور اجزاء نفس سے وہی انحاء وطرق ادراک مراد ہین جنکا بیان ہم فصل سوم وچہارم مین کافی تشریح کیساتھ کر چکے ہین۔ لیکن یہ اجزاء نفس اجسام کی طرح تجزّی وانقسام نہین پاتے۔ ان اجزاء سے مراد نفس شہوانی ونفس غضبی وقوت حافظہ وغیرہ ہین کہ یہ سب انسان کی موت کیساتھ باطل وفنا ہوجاتے ہین۔ کیونکہ یہ سب قوتین ہیولانی ہین ان کے کام آلات بدنیہ کی امداد سے پورے ہوتے ہین اور نفس کو اونکی ضرورت اسلیے ہوتی ہے کہ بدن مدت طویل تک زندہ رہے۔

اصل یہ ہے کہ نفس سے افعال مختلف آلات مختلفہ کے ذریعہ سے سرزد ہوتے ہین اسلیے ہر ایک فعل کا اوسکے آلہ سے منسوب کرکے نام رکھدیا گیا ہے کیونکہ وہ فعل ہمیشہ اون ہی آلات کی وساطت سے صادر ہوتے ہین۔ اسکو یون سمجھنا چاہیئے کہ جب بدن مین سے حرکات مختلفہ کے باعث غذا وخون وغیرہ تحلیل ہوجاتا ہے تو اوس کمی کے پورا کرنے کیلئے اور جبر مکافات کے واسطے جو خواہش بنابر طلب غذا وجذب منفعت

صادر ہوتی ہے وہ جگر کیجانب سے ہوتی ہے۔ ایسے ہی زندہ شخص کو اپنے بدن سے کسی موذی و مخالف کے دفع کرنے کی غرض سے جو غصہ و غضب لاحق ہوتا ہے وہ قلب کیجانب سے پیدا ہوتا ہے۔ یا فکر و تخیل کا صدور اجزاء دماغ کے ذریعہ سے ہوتا ہے۔ پس یہ سب اعضاء رئیسہ چونکہ نفس کے آلات ہین اور ان ہی کے ذریعہ سے نفس اپنے افعال مقصودہ پورے کرتا ہے تو ارباب اصطلاح نے ان آلات کا نام نفس تجویز کیا اور نفس شہوانی و نفس غضبی وغیرہ اسماء سے موسوم کردیا۔

لیکن حق یہ ہے کہ ان آلات سے جو کام لیتا ہے یعنی نفس ناطقہ وہ ان سب سے بدرجہا شریف و اعلیٰ ہے اسلئے کہ وہ حاکم و انجنیر ہے اور یہ سب آلات مشین کے اوزار کی مثل ہین۔ اسواسطے کہ یہ افعال جن اغراض و غایات کے لئے کئے جاتے ہین وہ جملہ اغراض حکمت سے اکمل و اشرف ہین۔ لہذا خود یہ آلات و افعال اپنے انجنیر کے حکیم حاذق و مدبر کامل ہونے پر دلیل ہین۔

باقی نفس ناطقہ کی ذات کی نسبت پہلے معلوم ہوچکا کہ وہ اپنے فعل خاص و حرکت ذاتی مین کسی آلہ سے کام لیتا ہی نہین۔ بلکہ یہ سب آلات اوسکے افعال اصلی و ذاتی حرکات کے حق مین مضر و مانع ہوتے ہین اور انکا تعلق اوسکو اپنے اصلی کام سے باز رکھتا ہے۔

اور یہی حرکت ذاتی نفس کے غیر فانی ہونے کی دلیل ہے۔

ہم آیندہ کسی مقام پر حرکت نفس کا مفصل بیان کرینگے انشاء اللہ تعالیٰ اب ہم اس امر پر دلیل پیش کرتے ہین کہ نفس ناطقہ ہمیشہ باقی رہتا ہے اور کبھی فنا نہین ہوتا۔ دلیل یہ ہے کہ نفس ناطقہ ایک ایسی حرکت خاص رکھتا ہے کہ اوس حرکت کے وقت آلات جسمانیہ سے کسی قسم کا تعلق نہین رکھتا نہ اون سے کام لیتا ہے لہذا ایک جوہر مستقل ہونے کے سبب جسم کے فاسد ہونے سے نفس فاسد نہین ہوتا۔

اور یہ ہم پہلے ہی بیان کرچکے ہین کہ لغت عربی مین نفس کے جسم سے جدا ہوجانیکا نام موت ہے

اور ہر جسم کو میّت (مردہ) کہتے ہین جبکہ اوس سے نفس مفارقت کر جائے۔ پس انسان کو میت کہتے ہین جبکہ نفس ناطقہ اوس سے علیحدہ ہو جائے۔

اہل لغت کا قاعدہ ہی کہ جب کسی شے کی حقیقت و ماہیت بیان کرنا چاہتے ہین تو کوئی لفظ اوس حقیقت کے اظہار کیلئے مقرر کر لیتے ہین اور جب اوس حالت کے خلاف دوسری صورت ظاہر ہوتی ہو تو اوسکے لیے دوسرا لفظ وضع کرتے ہین۔ اسیطرح نفس کے جسم سے متعلق ہونے کو حیات کہتے ہین اور مفارقت کو موت کے لفظ سے تعبیر کرتے ہین۔ جیسا کہ دوسری مختلف صورتون اور حالتون کے مختلف نام ہین مثلاً کپڑے کی صورت اصلی بگڑ جائے تو اوسکو بل دیّرا نا ہوگیا کہتے ہین۔ اور لوہے کی صورت بگڑ جاے تو کہتے ہین **صدی** یعنی زنگ خوردہ ہوگیا اور بنے ہوئے مکان گر پڑنے کو انہدام کہتے ہین۔ لیکن ہم متحیر ہین اور سمجہہ مین نہین آتا کہ جب نفس بدن سے علیحدہ ہو جاتا ہے تو نفس کی اوس حالت کا کیا نام رکہین۔ اور اوسکے لیے کونسا لغت وضع کرین جیسا کہ جسم کے اعتبار سے موت نام رکہتے ہین۔

لیکن جو حالت جسم کی بعد مفارقت نفس کے ہوتی ہے وہی حالت نفس کی بہی ہوا کرتی ہو تو اوسکا نام سوائے موت کے کوئی اور رکہنا چاہیے مثلاً بطلان یا مثل اسکے۔

لیکن ہم ثابت کر چکے ہین کہ نفس ناطقہ نہ جسم ہے نہ عرض بلکہ ایک جوہر بسیط ہے اور علم طبعیات مین ثابت ہو چکا ہے کہ جوہر ضد نہین رکہتا اور جسکی ضد نہین ہوتی وہ بطلان پزیر بہی نہین ہو سکتا۔ لہذا نفس بہی محل بطلان نہین ہے۔ اور اوسکی حالت مفارقت بدن کو بطلان بہی نہین کہہ سکتے۔ اور چونکہ نفس غیر مرکب ہے اس لئے اضمحلال پزیر بہی نہین۔

فصل آیندہ مین ہم حکماے متقدمین کے اقوال بیان کرینگے جن سے معلوم ہوگا کہ علاوہ ارسطاطالیس کے جسکا مذہب بیان ہو چکا ہے۔ اور لوگ بہی اسکے قائل ہین کہ نفس غیر میت ہے۔

فصل ششم

اس فصل مین حکماے متقدمین کا مذہب اور وہ دلائل بیان کیے جاتے ہین
جن سے اونہون نے ثابت کیا ہے کہ نفس موت کو قبول نہین کر سکتا۔

افلاطون نے بقاء نفس کی تین دلیلین بیان کی ہین۔

پہلی دلیل یہ ہے کہ اُن تمام اشیاء کو جن مین حیات پائی جاتی ہے نفس ناطقہ ہی حیات عطا کرتا ہے۔ اور جو چیز تمام ذی حیات اشیاء کو حیات عطا کرے ضرور ہے کہ حیات اوسکے لئے ذاتی ہوگی یعنی خود اوسکی ذات اور اوسکا جوہر مقتضی حیات ہوگا اور یہ ظاہر ہے کہ حیات جس شے کی ذاتیات سے ہو وہ اپنی صفت ذاتی کی ضد کس طرح قبول کر سکتا ہے لہذا نفس حیات کی ضد (موت) کو ہرگز قبول نہین کر سکتا۔ اس دلیل کو نہایت تشریح کیساتھ افلاطون کے اصحاب و تلامذہ نے اپنی کتب مین بیان فرمایا ہے۔ اسکے مقدمات اور اونکی ترکیب کو صحیح ثابت کیا ہے اور صحت نتیجہ کا نہایت زور کیساتھ ثبوت بہم پہنچایا ہے۔ ہم تینون دلیلین بیان کر چکین تو اونمین سے کچھہ بیان کرینگے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ ہر فساد پذیر چیز بوجہ کسی رداوت کے جو اوسمین پائی جاتی ہے فاسد ہوتی ہے اور نفس مین کسی قسم کی کوئی رداوت و خرابی نہین لہذا وہ فاسد ہی نہین ہوتا۔

ہمین اول بطور تمہید کے رداوت کی حقیقت بیان کرنا چاہیئے تب اس دلیل کو پیش کرنا مناسب ہوگا۔

رداوت یعنی ناقص و خراب ہونا قریب ہوتا ہے فساد یعنی بگڑنے کے اور فساد قریب ہے عدم کے۔ اور عدم قریب ہے ہیولی کے۔ اسکو یون سمجھو کہ جہان اور جس شے مین ہیولی نہین وہان عدم ہی نہین ہو سکتا۔ اور جہان عدم نہین وہان فساد کا ہی گزر نہین اور جو شے فساد پذیر نہین وہ ناقص وردی بھی نہین ہو سکتی۔ لہذا

معلوم ہوا کہ ہیولیٰ معدن رداءت ہے - اور یہی ہیولیٰ تمام شر و فساد اور خرابی و نقصان کا سرچشمہ ہے - اسی سے سارے فساد پیدا ہوتے ہین -

رداءت کا مقابل جودت ہے جو بقاء سے مقترن ہے اور بقاء قریب ہے وجود کے جسکو جناب باری عز اسمہ نے سب سے پہلے خلق فرمایا ہے - یہ وجود خیر محض ہے کسی قسم کا شر و فساد یا عدم اوسکے پاس پھٹکنے نہین پاتا - اس وجود حق مین کسی قسم کے انفعال یا ہیولیٰ کا مطلق لگاؤ نہین - اور اسی وجود کو عقل اول کہتے ہین -

اس مقام کے متعلق خیر و شر کا بیان نہایت طویل ہے ہمنے اختصار کی مجبوری سے اسیقدر پر اکتفا کیا ہے - جس شخص نے افلاطون اور جالینوس کی کتابونمین اس بحث کو دیکھا ہے یا برقلس کی کتاب جو خاص اس مضمون پر لکھی گئی ہے پڑہی ہو وہ پورے طور پر اس بیان سے واقف ہوا ہوگا -

نفس ایک صورت ہے جس سے بدن کامل ہوتا ہے لیکن وہ ہیولانی نہین ہے - اور ہم یہ بھی بیان کر چکے ہین کہ نفس صورت ہیولانیہ بھی نہین ہے کہ اپنے وجود مین ہیولیٰ کی محتاج ہو لہذا نفس مین کسی قسم کی رداءت نہین - اور جب رداءت نہین تو فساد بھی نہین ہو سکتا - اور فساد نہین تو عدم کیسے ممکن ہے - پس نتیجہ یہ ہے کہ نفس ناطقہ غیر فانی ہے - اس تقریر کو مختصر کرکے برہان کی شکل مین اسطرح لا سکتے ہین کہ نفس مین رداءت نہین اور جس شے مین رداءت نہین وہ فاسد نہین لہذا نفس فاسد نہین -

تیسری دلیل یہ ہے کہ نفس بحرکت ذاتی متحرک ہے اور جو شے بذاتہا متحرک ہوگی وہ فاسد نہین ہو سکتی لہذا نفس بھی غیر فاسد ہے - اثبات دلیل اول کے لیے حکیم برقلس نے جو بیان کیا ہے اوسکو ہم حسب وعدہ بالاختصار ذکر کرتے ہین -

قاعدہ ہے کہ دو امر باہم متضاد ہون اور ایک امر اون مین سے کسی

قوت سے صادر ہوا ہو تو دوسرا امر اس قوت کا بھی ضد ہوگا۔ مثلاً برودت
حرارت کی ضد ہے اور حرارت آگ سے پیدا ہوتی ہے تو برودت آگ کی
بھی ضد ہے۔ اس قاعدہ کی بنا پر لازم آیا کہ نفس عاقلہ غیر فانی اور غیر
قابل الموت ہے اس لیے کہ موت حیات کی ضد ہے اور حیات اوسکے
لیے ذاتی ہے۔

فصل ہفتم

اس فصل مین نفس کی ماہیت اور اوسکی حیات کا بیان ہے ایسی حیات جو محافظ نفس ہے اور جسکے سبب نفس دائمۃ البقا اور ابدی و سرمدی ہے

جبکہ حکمائے کرام نے یہ دیکھا کہ نفس ناطقہ بدن کو حیات عطا فرماتا اور اوسکو تمام کمالات عطا کرتا ہے تو وہ اس کے قائل ہوگئے کہ نفس عین حیات ہے۔ لیکن اس سے اونکی مراد یہ نہین ہے کہ نفس صورت حیات ہے کیونکہ یہ امر بداہتہً باطل ہے اور ہم بہی اسکو باطل کرچکے ہین۔ بلکہ یہ مراد ہے کہ نفس حیات کو بدن کیطرف لیجاتا ہے اور چونکہ بدن کے واسطے جلب حیات کرتا ہے۔ لہذا خود حیات و بقا کا بدرجہ اولی مستحق ہے۔ نیز جب حکمائے نفس ناطقہ کی نفس ذات کو بلالحاظ نسبت بدن دیکہا تو اس امر کے قائل ہوگئے کہ نفس خود اپنی ذات کو حرکت دیتا ہے اور افلاطون نے بہی یہی فرمایا ہے کہ نفس خود حرکت ہے اس لیے کہ اپنی کتاب **نوامیس** مین اوس نے لکہا ہے کہ جو چیز اپنی ذات کو حرکت دیتی ہے اوسکی ذات اور اوسکا جوہر خود ایک حرکت ہے۔

یہان مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم نفس کی حرکت پر ایک نظر ڈالین ہم کہہ چکے ہین کہ نفس ایک جوہر ہے مگر جسم نہین ہے اور جسم کی چہہ قسم کی حرکتین جن کا بیان ہم پہلے کرچکے ہین اونمین سے کوئی اس جوہر لطیف یعنی جسم کے قابل نہین۔

اب نفس کے لیئے جو حرکت موزون و مناسب ہے وہ حرکت دوری ہے یعنی ہم کیسیوقت اور کسی حال مین نفس کو اس حرکت سے علیحدہ اور خالی نہین پاتے نفس ہر وقت اسی حرکت مین رہتا ہے۔ اور چونکہ یہ حرکت جسمانی نہین ہے اسلئے مکانی بہی نہین ہے اور ذات نفس سے خارج بہی نہین ہے۔ اسیوجہ سے افلاطون نے

نے کہا ہے کہ نفس کا جوہر یعنی اوسکی ذات حرکت ہے اور یہی حرکت نفس کی حیات ہے - اور چونکہ حرکت اوسکے لیے ایک امر ذاتی ہے لہذا حیات بھی ذاتی ہے -

پس جو شخص ان تین امور کو اچھی طرح سمجھہ گیا کہ حرکت نفس کے لیے امر ذاتی ہے - اور وہ حرکت کسی زمانہ کے تحت مین داخل بھی نہین - اور یہ کہ نفس اپنی ذات کا خود محرک ہے اوس نے جوہر نفس کو پورے طور پر سمجھہ لیا -

حرکت کے تحت الزمان ہونے سے ہماری یہ مراد ہے کہ حرکات طبعی کے جتنے اقسام ہین سب زمانہ کے تحت مین داخل ہین اور جو چیز زمانہ مین ہوتی ہے اوسکا وجود زمانۂ ماضی مین پایا جاتا ہے - اور ظاہر ہے کہ زمانہ مستقبل و ماضی کا وجود اگر کچھہ ہے تو حالتِ تغیر و تکون مین ہے لہذا تمام حرکات طبعیہ کا وجود تکونی ہوا جو نفس کے شایان شان نہین - اسی بنا پر افلاطون نے اپنی کتاب طیماوس مین سوال کے طرز مین کہا ہے کہ وہ کون سی شے کائن (متغیر) ہے جسکا کوئی وجود نہین ؟ اور وہ کون سی شے موجود ہے جسکے واسطے کون و تغیر نہین ؟ وہ متغیر جسکا وجود نہین حرکت مکانیہ اور زمانہ ہے اسلیے کہ اوسکی مقدار وجود کسی آن مین پائی جاتی ہے - اور آن و زمان مین جو نسبت ہے وہ نقطہ و خط کی ہے - تو جبکہ زمانہ کا وجود ماضی و مستقبل ہین جو کچھہ پایا جاتا ہے وہ کسی آن مین پایا جاتا ہے لہذا وہ اسم وجود کا کسی طرح مستحق نہین بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ زمانہ ہمیشہ تغیر و تکون مین رہتا ہے وہ موجود جسمین تغیر نہین ہوتا ایسی چیزین ہین جو زمان سے اعلی و برتر ہین کیونکہ جو اشیا فوق الزمان ہین وہ فوق الحرکۃ الطبعیہ بھی ضرور ہین - اور ظاہر ہے کہ جو ایسی ہین وہ ماضی و مستقبل کے تحت مین بھی نہین ہین بلکہ اونکا وجود بقا و دوام کے قریب تر ہے اور ابد و سرمد کے مشابہ ہے -

اب ہم گزشتہ بیان کی طرف پھر رجوع کرتے ہین کہ نفس کی حرکت جسکا ہم بیان کر چکے ہین

دو قسم کی ہوتی ہے ایک عقل کی جانب اور ایک ہیولی کی طرف - جب نفس عقل
کی طرف حرکت کرتا ہے تو اوس سے نور و ضیاء حاصل کر کے خود منور و مجلی ہو جاتا ہے
اور جب ہیولی کی طرف حرکت کرتا ہے تو ہیولی کو نور و جلا عطا کرتا ہے -
چونکہ حرکت نفس کے لئے امر ذاتی ہے اسلئے ہمنے بیان کیا کہ وہ خود ہیولی کیجانب
حرکت کرتا ہے کیونکہ ہیولی حرکت نہین کرتا اور نہ اوسکی یہ شان ہے کہ وہ حرکت کرے
نفس کی یہ دونون حرکتین جن کا ہمنے بیان کیا باعتبار نفس حرکت کے ایک ہی
ہین البتہ متحرک الیہ کے اعتبار سے دو ہوگئین کہ نفس ایک جہت سے افادہ
نور کرتا ہے اور دوسری جہت سے استفادہ - اسی حرکت کو حکیم ارسطاطالیس
دہ برزا الباری "کہتا ہے یعنی ظہور خداوندی - اور اسی کو افلاطون مُثُل (جمع مثال)
کہتا ہے - یہ بھی ثابت ہو چکا ہے کہ یہی حرکت نفس کی ذات اور اوسکی حیات ہے
اور اسی بنا پر حکما نے کہا ہے کل حیات نفس - اور یہ بھی معلوم ہوگیا کہ نفس ایک اعتبار سے
فاعل ہے اور ایک اعتبار سے منفعل اور نفس اگرچہ بذات خود حرکت ہے لیکن وہ حرکت غیر زائلہ و غیر مکانیہ
ہے - اور ظاہر ہے کہ جو چیز غیر زائل ہوتی ہے وہ ثابت ہوتی ہے اور ثبات و سکون
ایک ہین لہذا شے غیر زائل ساکن ہوئی - پس ثابت ہوا کہ یہ حرکت سکون کی ضد
نہین ہے -
یہ مقام اگرچہ بہت مشکل اور دقیق ہے لیکن ہمارے گزشتہ بیانات سے بہت کچھ
واضح ہوگیا - یہ تمام مسائل انتہا درجہ صعب و دشوار ہین اون اصحاب کے لئے جنہون نے
علوم ماقبل الالہیات کا مطالعہ بنظر غور و تعمق نہین کیا خصوصاً جو لوگ فن منطق سے
بے بہرہ ہین اسلئے کہ منطق فلسفہ و حکمت کا آلہ ہے اور جو شخص حکمت مین کوئی درجہ
حاصل کرنا چاہے اوسے منطق ہاتھ سے کئے بغیر چارہ نہین - جیسے کوئی شخص کاتب
بننا چاہے اور مختلف قسم کے خطوط پڑھنے اور لکھنے کی قابلیت پیدا کرنا چاہتا ہے تو

اوسکو بغیر اسکے چارہ نہین کہ تمام کاتبون کے خطوط تلاش کرکے جمع کرے اونکو پڑہے اور مشق کرے تب کہین کاتب بن سکتا ہے یہی حال منطق اور فلسفہ کا ہے۔

اب ایک اور مسئلہ بیان کیا جاتا ہے کہ یہ عجیب و نادر حرکت جسکا تعلق نفس سے ہو اون تمام حرکات مین سے جنکی تشریح کیجا چکی ہے کسی ایک کے بھی مشابہ نہین بلکہ یہ حرکت جب اجسام طبیعیہ پر فائز ہوتی ہے تو وہ اجسام ایسی حرکت کرتی ہین جو اونکی حالت و شان کے لایق ہو یعنی حرکت مکانیہ۔ حرکت مکانیہ بسیط و شریف ترین مرتبہ حرکت والا ہے کیونکہ فلک سب سے پہلا جسم ہے جس نے اوس حرکت کو قبول کیا لہذا بحرکت دوری متحرک ہوا۔ یہ حرکت دوری جملہ حرکات جسمی مین اشرف ہے اس لیے کہ حرکت دوری مین اگرچہ اجزا جسم نقل مکانی کرتے رہتے ہین لیکن کل اپنے مکان مین ساکن و ثابت رہتا ہے۔ ایسے ہی آسمان کے اجزا انتقال مکانی کرتے ہین لیکن جسم آسمان اپنی جگہہ پر متمکن رہتا ہے۔ تو گویا ایک اعتبار سے فلک متحرک ہے اور دوسری اعتبار سے ساکن۔ پس باعتبار سکون و ثبات نفس سے فلک بدرجہ تمام و کمال مشابہت رکہتا ہے اور اسی وجہ سے فلک کی حیات جملہ مخلوقات عالم کی حیات سے اتم و اشرف ہے اسواسطے کہ عالم کون و فساد فلک سے اون کم درجہ پر ہے اور کائنات کی حرکات بتوسط فلک نفس سے حاصل کی گئی ہین اور یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ معلول علت سے جس قدر بعید ہوگا اور درمیان مین وسائط زیادہ ہونگے اوسیقدر اوس معلول کا مرتبہ گہٹ جائیگا اور علت کے ساتھہ مشابہت کم ہوجائیگی۔

اس تقریر و تمہید کے بعد ہم پہر پچھلے مضمون کی طرف رجوع کرتے ہین کہ ہماری حرکات (عالم کائنات کی) حرکت فلک سے استفادہ کی گئی ہین اور حرکت فلک نفس کی حرکت سے لیگئی ہے۔ نفس ہمیشہ حرکت دوریہ کرتا رہتا ہے۔ تاکہ عقل اول سے اپنی ذات کا اتمام و کمال حاصل کرے۔ اسلئے کہ عقل خدائے تعالیٰ کی سب سے پہلی مخلوق ہے

لہذا وہ بذاتہ مستغنی عن الکمال ہے اور ہر وقت اوسکو جناب باری سے فیضان انوار ہوتا رہتا ہے لیکن عقل باوجودیکہ ناقص الوجود ہے۔ مگر حرکت نہین کرتی اسواسطے کہ حرکت اتمام وکمال کے لیے ہوا کرتی ہے اور یہان کوئی کمال باقی نہین جسکے لئے حرکت کیجاوے کیونکہ عقل مثل اپنی علت (یعنی جناب باری) کے ہوجائے یہ تو محال ہے۔ اور وہ دیگر جملہ کائنات سے اکمل واشرف ہے لہذا حرکت کرے تو باطل ہوا ور عقل اول سے فعل باطل سرزد ہو نہین سکتا۔ پس ثابت ہوا کہ عقل تو حرکت کرتی نہین البتہ نفس حرکت کیا کرتا ہے تاکہ عقل کامل کا تصور کرے یہ حرکت اوسکے لیے ذاتی ہے اور اوسکی حیات ہے اور اوسکو ہمیشہ قایم رکھتی ہے۔ اسیکو کلمہ اور مثال اور برزہ باری وغیرہ الفاظ سے حکماے متقدمین تعبیر فرماتے ہین۔

یہ مقام بہت دقیق وغامض ہے اگر ہم اس سے آگے بڑہین گے تو اور زیادہ دقت واشکال کا سامنا ہوگا لہذا اسی پر اکتفا کرتے ہین۔

فصل ہشتم

اس بیان مین کہ نفس کے دو حال ہوتے ہین کمال نفس کو سعادت کہتے ہین اور نقصان کو شقاوت

جس شخص نے ہمارے گزشتہ بیانات کو غور سے پڑھا ہے اور پچھلی فصلون کے مضامین پر پوری اطلاع حاصل کی ہے اوسکو معلوم ہو گیا ہوگا کہ نفس کی حرکت دو جہت سے ہوتی ہے ایک جہت نفس کو اوسکی ذات کی طرف حرکت دیتی ہے یعنی وہ حرکت جو نفس طرف عقل کی کرتا ہے۔ ایسی عقل جو خدا کی سب سے پہلی مخلوق ہے اور جسکے مبدا و سبب کا فیض کسی حالت مین کسی سبب سے منقطع نہین ہوتا۔ دوسری جہت سے نفس کی حرکت آلات طبعیہ کی طرف ہوتی ہے تاکہ اس حرکت کے ذریعہ سے اجسام ہیولانیہ کی تکمیل کرے۔ ظاہر ہے کہ ان مین سے ایک جہت نفس کو سعادت کی طرف لیجاتی ہے۔ اور اوسکو وہ بقاء و دوام حاصل کراتی ہے جو اوسکے مناسب ہے۔ اور دوسری جہت سے جو حرکت ہوتی ہے وہ نفس کے لیے باعث انحطاط و خروج عن الذات ہے۔

ان ہر دو جہات کا نام فلاسفۂ متقدمین نے علو و سفل رکھا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ علو و سفل سے اونکی مراد حرکت جسمی تو ہے نہین جو پستی اور بلندی کی طرف ہوتی ہے بلکہ اصل یہ ہے کہ حرکت نفس کی ان جہات کا اور کوئی نام اونکے مناسب نہ مل سکتا تھا اس لیے ان الفاظ سے تعبیر کرنا پڑا۔ باقی شریعت اسلام نے ان دونون جہتون کو یمین و شمال کے اسماء سے تعبیر فرمایا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ نفس جب (حرکت کی) جہت اولی کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو اپنی ذات مین بالکل مستغرق ہو جاتا ہے اور ذات باری سے ملکر ایک ہو جاتا ہے جو اوس کا خالق ہے اور ایسا واحد ہے کہ اوسی سے ہر موجود مین

وحدت آئی اور اوسی سے تمام عالم مین بقا سمائی۔

اور جب (حرکت کی) جہت ثانیہ کی طرف توجہ کرتا ہے تو تکسر و تغیر اوسمین پیدا ہوتا ہے جسکے سبب اپنی ذات سے علیحدہ ہوجاتا ہے اور ایک قسم کی شقاوت جو اس جہت کے مقتضا سے حال ہے حاصل کرتا ہے۔ اسی مسئلہ کی بناپر افلاطون نے کہا ہے کہ الفلسفة هي التدرب بالموت یعنی فلسفہ موت ارادی کی مشق کرنے کو کہتے ہین کیونکہ افلاطون کے نزدیک موت اور حیات دو قسم کی ہوتی ہین۔ پہلے النفس کو جہت اولی کی حرکت سے جو حیات حاصل ہوتی ہے وہ غیر ہے اوس حیات سے جو جہت اخری کی حرکت سے پیدا ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے موت کی بھی دو قسمین ہوئین کیونکہ حیات و موت کا تقابل ہے۔ نفس ناطقہ عقل کی طرف حرکت کرکے جو حیات حاصل کرتا ہے اوسکو افلاطون حیات طبعی کے نام سے موسوم کرتا ہے اور حرکت بجانب ہیولی کا حیات ارادی نام رکھتا ہے۔ اسیطرح موت طبعی و موت ارادی اوسکے مقابل قرار دیتا ہے۔ اسی تقسیم کو مدنظر رکھکر افلاطون نے کہا ہے مت بالارادة تحيى بالطبيعة یعنی موت ارادی حاصل کرو اور تعلقات ہیولانی کو ترک کرو تو حیات طبعی حاصل ہوجائگی یعنی تمہارا النفس نورانیت عقل و وحدانیت باری سے مستفیض ہوگا۔

یہ دقیق و لطیف مسئلہ ہمنے تھوڑے سے لفظون مین بیان کیا ہے مگر جس قدر غور کروگے معانی و مطالب کثیرہ پیدا ہوتے جائین گے۔

جس شخص کو جناب باری توفیق عطا فرماے اور چشم بصیرت وا کرے اوسکا فرض ہے کہ اپنی تمام ہمت و کوشش حیات ابدی و سعادت سرمدی حاصل کرنے مین صرف کرے جس سے قرب حضرت حق جل و علا نصیب ہوتا ہے اور اپنی عقل مدد اوسے کام لیکر دنیا و مکروہات دنیا سے احتراز کرے اور نفس ناطقہ کو خواہشات نفسانی کی الودگیو سے بچاتا رہے کیونکہ انہماک لذات دنیا حضرت باری سے تنفر و اجنبیت پیدا

کرتا ہے اور نفس ناطقہ کو ہلاک کر دیتا ہے۔ انسان طرح طرح کی مصیبتون مین گرفتار رہوتا اور عذاب الیم پاتا ہے۔

اس وصیت و نصیحت سے ہمارا یہ مقصود نہین ہے کہ دنیا کو بالکل چھوڑ دیا جاوے اور اوس سے قطعاً ترک تعلق کر لیا جاوے کیونکہ ایسا وہ لوگ کہتے اور سمجھتے ہین جو نہین جانتے کہ عالم کی وضع و آفرینش کس طور پر واقع ہوئی ہے۔ ایسے لوگ واقف نہین کہ انسان مدنی الطبع بنایا گیا ہے اور اپنے ہم جنسون کی امداد کے بغیر زندگی نہین بسر کرسکتا۔ اور خود وہ بھی اپنے ہم جنسون کی معاونت کرتا ہے جیسا کہ دوسرے اوسکی کرتے ہین تب کہین جا کر انسان کے مقاصد زندگی و معاشرت انجام پزیر ہوتے ہین۔

انسان کے مدنی الطبع ہونے کی تفصیل یہ ہے کہ انسان کی خلقت اس قطع کی نہین واقع ہوئی کہ وہ تنہا بسر کرسکے اور بغیر ایک دوسرے کے معاونت کی زندہ رہ سکے جیسا کہ اکثر چرند و پرند اور دریائی جانور ہین کہ ان مین سے ہر ایک کی خلقت اس طور کی فرمائی گئی ہے کہ اپنی بقا مین کسے دوسری کا محتاج نہین۔ بلکہ غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ ان جانورون کی تمام محتاجیان دونون اعتبار سے رفع کردی گئی ہین کیا باعتبار خلقت اور کیا بطور الہام خداوندی۔ باعتبار طریقۂ پیدایش تو اس طرح پر کہ ہر حیوان کو اوسی قطع کے اعضا اور سامان دے گئے ہین جنکی اوسکی حالت و ضرورت مقتضی تھی مثلاً کسی کے بدن پر اون ہے۔ کیسکے رواں۔ کیسکے بال ہین اور کیسکے پر۔ وغیرہ۔ اگر دانہ کہانیوالا جانور ہے تو چونچ بنائی گئی اور گھاس چرنے والا ہے تو لب اور دانت اوس قطع کے پیدا کئے گئے کہ جن سے گھاس کے توڑنے اور کاٹنے کا کام لیا جا سکے۔ اور درندہ یا گوشت خوار حیوان ہے تو اوسکو کیلے اور خونخوار پنجے وغیرہ عطا فرمائے جن سے وہ اپنے شکار کو پکڑ کے پہاڑ سکتا ہے اور ان آلات ضروری کیساتھ ہی اوسکو کافی شجاعت فطرۃً عنایت کی گئی۔

اور بطور الہام اس طرح پر جانورون کی تمام احتیاجین رفع کردی گئی ہین کہ ہر حیوان کیا چرند کیا پرند وغیرہ سب کو ایسی عقل اور قوت عطا فرمائی گئی ہے کہ اوسکی امداد سے وہ اپنے موافق مزاج ولپسند غذائین تلاش کرتا اور کہاتا ہے اور مضرات سے احتراز کرتا ہے - گرمیون کے موسم مین ایک مقام پر بسیرا کئے ہوئے ہے اور جاڑون مین اپنے مقام کو بدل لیتا ہے - اور اپنی ضروریات حسب زمانہ وموسم مہیا کرلیتا ہے الغرض بوجہ اوس قوت الہامی کے جو اوسکی پیدائش کے ساتھ ہے اوسکو عطا کی گئی اپنے سارے کام انجام دیتا ہے اور اپنے بقا وحیات مین کسیکی تعلیم وتلقین کا محتاج نہین - بنفسہ کافی ووافی ہے -

لیکن انسان کی ایسی حالت نہین - انسان پیدا ہوا تو عریان محض وجاہل مطلق نہ اوسکے پاس اپنی ضرورتون کے رفع کرنیکا کوئی سازوسامان نہ احتیاج وتکالیف دور کرنے کے آلات واوزار - بلکہ انسان کی ضرورتین بلا تعلیم حاصل کئے اور بغیر دوسرون کی معاونت کے پوری نہین ہوسکتین - پھر اوسکو تہوڑے معاون بھی کافی نہین بلکہ معاونین کی ایک جماعت درکار ہے - لیکن ان سب کے عوض جناب باری تعالےٰ نے اوسکو ایک عقل کی نعمت ایسی عنایت فرمائی ہے کہ اُس سے تمام جہان کی چیزون کو اوس نے مسخر کرلیا ہے اور ہر قسم کے آلات واوزار بہم پہنچا لئے ہین جن کی امداد سے تمام منافع بری وبحری اوسکو حاصل ہوگئے ہین اور دنیا وآخرت کی نعمتون سے مستفید ہوگیا ہے - لیکن انسان کی بقا وحیات بغیر اوسکے ہم جنسون کی امداد ومعاونت کے کسی طرح نہین ہوسکتی - انسان کے کارآمد اس قدر اشیا ہوتین کہ اون کا شمار کرنا ممکن نہین - کہانے کی تمام چیزین - پینے اور پہننے کی تمام چیزین اور تمام وہ سامان جن سے آدمی گرمی سردی کا بچاؤ کرتا ہے یعنی مکانات وغیرہ اور تمام وہ چیزین جو بطور زینت وآرائش کے انسان استعمال کرتا ہے - ان سب کا ذکر کیا جاوے تو

دنیا کی ساری چیزیں اور خدا کی تمام نعمتیں شمار کرنی پڑیں - مگر اس طوالت کی کوئی ضرورت نہیں صرف اسقدر بیان کر دینا کافی ہے کہ ان تمام ضروریات کے مہیا کرنے اور اون سے انتفاع حاصل کرنے مین انسان کو معاونین کی ضرورت ہے - اور چونکہ یہ حالت حیوانات کی حالت کے خلاف ہے - اسلیے انسان کو مدنی بالطبع کہتے ہین یعنی انسان مختلف قسم کی امداد کا محتاج ہے جو بغیر اسکے نہین پوری ہو سکتین کہ لوگ مدینہ (شہر) بناکر اور جمع ہو کر رہین - اور اسی اجتماع کا نام تمدن ہے خواہ لوگ اس ضرورت کے لیے خیمے لگا کر گذر کرین یا مٹی کے گھر بنالین یا پہاڑ کی چوٹی پر مجتمع ہو کر رہین - بہرحال چونکہ باہمی معاونت نے اونکو جمع کیا ہے اسلئے اون کا اجتماع تمدن ہے اور وہ جگہ مدینہ ہے -

پس ایسی حالت مین ہمپر فرض ہے اور مقتضا ے عدل بھی یہی ہے کہ ہم اپنے ہم جنس معاونین کی ایسی ہی مدد کرین جیسی وہ ہماری کرتے ہین - مثلاً ایک لشکر ملک یا شہر مین اہل حرب یعنی جنگجو سپاہیون کا ہوتا ہے اون کا یہ کام ہے کہ دوسرے بھائیو نکے جان و مال کی حفاظت کرین - اور اونکے امن و آسایش کے لئے غنیم سے جنگ و جدال کرین - مگر جدال و قتال یا اس کی تیاری کے سوا وہ کوئی اور کام نہین کر سکتے لہذا اہل ملک دولتمندون اور کاروباری لوگون کا فرض ہے کہ وہ اونکے معاش و کفافت کی کفالت کرین تاکہ وہ روپیہ کی امداد پاکر باطمینان ملک کی خدمت کر سکین -

ایسے ہی اور سب فرقون کا حال ہے کہ کوئی کسی قسم کا سوسائیٹی کا کام کرتا ہے اور دوسرے طریقہ سے اوسکی معاونت کرتا ہے اور اسیطرح کرنا چاہیئے تاکہ تمدن درست حالت مین رہے اور نظام معاشرت علی وجہ الاعتدال جاری رہے - اس موقع پر یہ بھی ظاہر کر دینا ضروری ہے کہ زاہدون اور جوگیون کا فرقہ جو کوئی کام معاش کا نہین کرتا ہے حقیقت مین ظالم اور راہ اعتدال سے منحرف ہے اس لئے کہ وہ اپنے کھانے پینے

وغیرہ کی ضروریات تو مخلوق سے حاصل کرتا ہے اور اونکی کوئی خدمت نہین کرتا۔ اوسکو واجب تھا کہ جیسے اون سے مدد لیتا ہے ایسے ہی اونکی بھی کچھہ امداد کرتا یہان یہ شبہہ ہوسکتا ہے کہ ایسے لوگون کی حاجتین اور ضروریات زندگی قلیل ہوتی ہین۔ لیکن یہ خیال ٹھیک نہین اسلیئے کہ اوس قلیل کے مہیا کرنے مین بھی بیشمار[51] آدمیون کی شرکت اور محنت صرف ہوتی ہے اگرچہ بادی النظر مین معلوم نہین ہوتا۔ لہذا ہر شخص پر واجب ہے کہ عدل و انصاف کیساتھہ معاونت کرے اگر دوسرے سے کثیر امداد لیتا ہے تو خود بھی کثیر مدد کرے اور قلیل خدمت لیتا ہے تو قلیل خدمت کرے۔ مگر معاوضہ مین خدمت و امداد ضرور کرنی چاہیئے۔

اس قلیل و کثیر سے ہماری مراد کمیت خدمت نہین ہے بلکہ کیفیت ملحوظ ہے مثلاً مہندس اپنی ایک نظر مین وہ مسئلہ حل کرسکتا ہے کہ بہت سے آدمی برسون محنت کرین تب بھی حل نہو۔ پس اگر اوس نے اپنے علم کے ذریعہ سے کوئی کام مخلوق کا کیا تو فی الحقیقت وہ کثیر ہے باعتبار کیفیت کے۔ خواہ باعتبار کمیت کے کچھہ نہو یعنی چاہے ذراسی دیر مین اور معمولی محنت سے اوس نے وہ کام کردیا ہو۔ یا مثلاً سپہ سالار فوج اپنی رائے صائب سے وہ مفید تجویز کالتا ہے کہ ہزارہا آدمی اپنی جانین ہلاک کرڈالتے تب بھی وہ فائدہ حاصل نہوتا۔[52] تو اوسکی خدمت کیفیت مین کثیر ہے لہذا وہ زیادہ معاوضہ یعنی تنخواہ وغیرہ کا بھی مستحق ہے۔

---

[51] مشہور ہے کہ حضرت آدم ابوالبشر کو ایک ہزار ایک کام کرنے پڑے تھے تب کہین روٹی کا ایک نوالہ اون کو کھانا نصیب ہوا تھا۔ مترجم

[52] اسکی کتنی اچھی اور واضح مثالین آج کل ہمکو دستیاب ہین یورپ ایجاد کر رہے ہین کہ کوئی مشین یا آلہ ایسا ایجاد کر دیتے ہین کہ ہزارون آدمیون کی محنت بچ جاتی ہے اور لاکھون مزدورون سے وہ کام نہین ہوسکتا جو وہ ایک مشین انجام دیتی ہے۔ یہ ہے حکما کی خدمت جو باعتبار کیفیت کثیر ہے۔ مترجم

ہر شخص کو مناسب ہے کہ دنیا کو اپنی وسعت اور مرتبہ کے موافق حاصل کرے جتنے کے
قابل وہ اپنے کو پاتا ہے اوسکی تحصیل مین کوتاہی نہ کرے اور جسکی لایق نہین ہے اوسکی
ہوس نہ کرے ۔ شریعت حقہ کی صراط مستقیم پر چلتا رہے مذہبی فرایض کو انجام دیتا رہے
اخلاق حمیدہ و خصایل پسندیدہ رکھے ۔ خلاصہ یہ کہ یہی سیدہا طریقہ ہے اسکو سمجھکر
اسپر عمل کرتے رہنا نجات کی سبیل و سعادت کا طریق ہے اور دونون جہان کی بہبودی
و صلاح اس صورت مین ممکن ہے[۵۱] ۔ یہ مقام بہت تفصیل چاہتا تھا مگر اختصار
واجب از اجازت نہین دیتا ۔

---

[۵۱] مین ناظرین باتمکین کی توجہ اس مضمون حال کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہون ۔ دیکھو اتنا بڑا
فاضل دلائل سے ثابت کر رہا ہے اُسکو یاد رکھو اور عمل کرو کہ مذہب کا یہی حکم ہے اور مقتضا ے
عقل بھی یہی ہے کہ دنیا مین عدل و انصاف کیساتھ رہو حقوق عباد کا خیال رکھو باقی جس قدر
دنیا تمھین حاصل ہو سکے حاصل کرو ۔ مگر خدا کو بھولا ہوا نہ ہو حقوق اللہ ادا کرتے رہو ۔ پس یہی
خالص مذہب ہے اسکے سوا سب ہوا و ہوس ہے اور لوگون کے ڈھکوسلے ۔ مترجم ۔

فصل نہم

اس فصل مین سعادت اور تحصیل سعادت کے ترغیب کا ذکر ہے اور یہ بیان ہے کہ سعادت کس طریقہ سے حاصل ہو سکتی ہے ۔

ہم ابتدا سے ہر فصل مین وہ مضامین بیان کرتے چلے آتے ہین جو فصل آیندہ کے مضمون کے واسطے تمہید کا بہی کام دین ۔ پچہلی فصل مین یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ کمال نفس کیا ہے جس سے نفس کو سعادت حاصل ہوتی ہے ۔ اور اوسی بیان سے نقصان وشقاوتِ نفس بہی سمجہہ مین آگئی ہوگی اسلیے کہ ضدین اور متقابلین کا علم ایکدم ہو جایا کرتا ہے ۔ اس فصل مین وہ طریقہ بتانا مقصود ہے جس سے سعادت حاصل ہو سکے تاکہ طالب کو اوسکے سمجہنے کے بعد تحصیل سعادت مین آسانی ہو ۔ سعادت حکمت سے حاصل ہوتی ہے اور حکمت کی دو قسمین ہین ایک حکمت نظری جسکے فیضان سے انسان عمدہ و صحیح رائین قایم کر سکتا ہے دوسری حکمت عملی جسکے ذریعہ سے آدمی ایسی ہیئت فاضلہ حاصل کر لیتا ہے کہ اوس سے افعال حمیدہ و اخلاص پسندیدہ سرزد ہونے لگتے ہین ۔ ان ہی دونون حکمتون کی تلقین و تعلیم کے لیے انبیاء علیہم السلام کو مبعوث کیا گیا تاکہ وہ لوگون کی جہالت اور اخلاق رذیلہ کی بیماریون کا علاج کرین اور اونمین اخلاق و آداب جمیلہ و افعال صالحہ پیدا کرین ۔ پیغمبر لوگون کو مذکورۂ بالا اصلاح کی دعوت فرماتے اور منکرین کو معجزات کے دلائل سے قائل کرتے ہین ۔ جس خوش نصیب نے اونکی تقلید کی اور اونپر ایمان لایا اوس نے صراط مستقیم کو پالیا اور جس نے انکار کیا وہ نار جحیم کا مستحق ہوا ۔

جسکو انبیاء کرام صلوات اللہ علیہم اجمعین کی دعوت کا عقل سلیم و نظر صحیح سے پہنچنا منظور ہوتا ہے وہ قوانین حکما و فلاسفیان سے مدد لیتا ہے ۔ اور یہ اہم کام حکمت کی

امداد سے انجام پاسکتا ہے جسکی تفصیل یہ ہے کہ حکمائے عالی نظر نے حکمت کے دونون اقسام نظری و عملی مین سے حکمت نظری کو اس طرح کا پایا جسمین کثرت سے شبہات ہین اور حق الامر مشکل سے معلوم ہوتا ہے۔ غور کرتے وقت آدمی کو وہم ہوتا ہے کہ یہ امر حق ہے لیکن فی الحقیقت وہ حق سے بہت بعید ہوتا ہے یا کوئی امر قریب حق معلوم ہوتا ہے حالانکہ ایسا نہین ہوتا۔ اسکی مثال ایسی ہے کہ کاغذ پر سیاہ داغ لگا کر تیر اندازی کرتے ہین ہدف مقصود تو ایک ہی ہے اور سب نشانہ لگانا چاہتے ہین اکثر تیر اندازون کے تیر خطا ہوتے ہین اور جن کا تیر نشانہ پر لگتا ہے وہ قلیل ہوتے ہین۔ یا دائرہ کا مرکز ایک نقطہ ہوتا ہے ہر شخص اوس نقطہ مرکز کو ڈہونڈہنے کی کوشش کرتا ہے مگر کمتر اوسکو پاتے اور اکثر غلطی کرکے ادہر اودہر ٹکرین مارتے رہتے ہین۔ ایسے ہی حق ایک ہوتا ہے اور اوسکے قریب قریب جس قدر مراتب ہین وہ سب متشابہ ہین سب اوسی حق کی تلاش کرتے ہین لیکن کم لوگ ہوتے ہین جو اوس تک پہنچتے ہین اکثر ادہر اودہر توجہ کرتے ہین اور بھٹکتے رہتے ہین سبب اسکا یہ ہے کہ جو امور حق سے بعید ہین وہ تو سب پر ظاہر و روشن ہوتے ہین اور جو امور قریب حق ہوتے ہین وہ کثیر الاشتباہ ہوتے ہین۔ البتہ جو باریک بین و دقیق نظر لوگ ہین وہ حق کو پالیتے ہین۔ جو لوگ پیسہ کو پرکہنا جانتے ہین یا پیسہ اور اشرفی مین امتیاز کرسکتے ہین یہ ضرور نہین کہ وہ اشرفی کو پرکہہ سکین۔ ایسے ہی ملمع کو معلوم کرلینا آسان ہے مگر خالص طلا کا صحیح طور پر پرکہہ لینا مشکل ہے۔ سوا ایسے پرکہنے والے بہت۔ مگر وہ شخص سب سے زیادہ کامل ہے جو دو اشرفیون مین ذرہ برابر بہی فرق یا کہوٹ ہے اوسکو پہچان لے۔ ایسا ہی امر حق کا حال ہے کہ جو امور حق سے بہت بعید ہین اونکو تو سب جانتے ہین مگر جو قریب ہین اون مین بہت لوگ غلطیان کرتے ہین۔ تہوڑے سے اصحاب دقیقہ رس و باریک نگاہ ایسے ہوتے ہین جنکی نظر متشابہات کو چہوڑ کر اصل امر حق کی طرف جاتی ہے مگر اوسکے لئے بڑی حذاقت اور مشق و مہارت چاہیئے جو اخیر

ریاضت کے نہین حاصل ہوسکتی۔

اس قسم کی غلطیون اور نظر وفکر کی خطاؤن سے بچنے کی ضرورت پڑی تو ایک فن بنایا گیا جسکا نام منطق ہے۔ چنانچہ علم منطق کی یہ تعریف ہے کہ وہ ایک آلہ ہے جس کے ذریعہ سے حق و باطل مین تمیز کیجا سکتی ہے اور صادق و کاذب اقوال مین فرق معلوم ہوسکتا ہے۔

علم منطق ایک معیار اور قانون بنایا گیا ہے اون تمام امور کے جانچنے کا جن مین غور و فکر کی ضرورت ہے۔ اور قاعدہ یہ رکھا گیا ہے کہ اول اون امور مین غور و فکر کی جاوے جو طبیعت انسانی سے قریب ہین یعنی امور طبعیہ کہ ان ہی مین انسان کو اول غور کرنے کا موقع ہو اوسکے بعد بتدریج فلکیات و مجردات و الٰہیات کی طرف غور کرے اور ہر ایک منزل پر بذریعہ فن منطق خطاء الفکر سے اپنے کو بچاوے۔ جیسا کہ ہمنے دیباچہ کتاب مین ان تدریجی ترقیات کی تفصیل بیان کردی ہے۔ چنانچہ اسی ترتیب کو مدِ نظر رکھکر طالب کو اول منطق پڑھانا تجویز کیا گیا اوسکے بعد فلسفۂ طبعی اور سب سے آخر مین فلسفۂ الٰہی۔ حکمت نظری کے ان تمام مراتب کو طے کرنے کے بعد حکمت عملی کی کتابین تجویز کی گئین یعنی کتب اخلاق جن سے نفس کی تہذیب ہو۔ پھر تدبیر منزل کا فن سکھایا جاوے اوسکے بعد تدبیر ملکی۔

اسی بناپر حکما نے فرمایا ہے کہ "جس شخص نے اپنے دشمن نفس پر قابو پالیا اور اوسکو مہذب بنا لیا وہ تدبیر منزل کے قابل ہوگیا اور جس نے تدبیر منزل مین قابلیت حاصل کرلی وہ تدبیر و سیاست مدنیہ کے قابل ہوگیا۔ اور جس نے تدبیر مدنیہ کی صلاحیت پیدا کرلی وہ تدبیر مملکت و انتظام سلطنت کے قابل ہوگیا"۔ الحاصل جس خوش قسمت شخص نے حکمت نظری و حکمت عملی دونون مین کمال حاصل کرلیا وہ حکیم اور فیلسوف کے معزز خطابات کا مستحق ہے اور سعادت سرمدی و نجات ابدی سے فائز المرام ہوا۔

حکیم ارسطاطالیس نے اپنی کتاب **الاخلاق** مین وہی مضمون بیان کیا ہے جو ہمنے

اس فصل کے شروع مین بیان کیا ہے کہ ایک انسان کامل خود صاحب بصیرت ہوتا ہے اور دوسرا اوسکی تصدیق کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے وغیرہ۔ حکیم نے یہ فرمایا ہے کہ دو انسان کو نیکیون اور خوبیون کی اطلاع حاصل کرنے کے لئے ایک ایسے آلہ کی ضرورت ہے جس کے ذریعہ حق باطل مین فرق کرسکے اور وہ آلہ ذہن رسا و عقل و خدا داد ہے۔ اور جسکو ایسا ذہن رسا و فکر سلیم فطرۃً نصیب نہ ہوا ہو اوسکو اسکی ضرورت ہے کہ اپنا تصور ریاضات فکریہ کر بعد ایسا بنائے کہ اشیاء امور حقہ کو اخذ کرسکے اور باطل کو ترک کرسکے اور جسمین یہ دونون صفتین نہون یعنی نہ فاضل ہو کہ خود سمجھہ سکے نہ صالح ہو کہ کسی کے سمجھانے سے راہ راست پاسکے وہ شقی ازلی اور کور بخت ابدی ہے۔ استورس نامی شاعر کا شعر ہے۔

اما هذا ففاضل	و اما هذا فصالح

یعنی ایک فاضل ہوتا ہے اور ایک صالح۔

اس قدر بیان کے بعد جو سمجھنے والے کے واسطے بہت کافی ہے ہم سعادت مذکورہ کے متعلق چند باتین اور بیان کرنا چاہتے ہین تاکہ طالب سعادت کو تحریص و تشویق پیدا ہو۔ جو شخص کہ موجودات کا علم اون شرطون کے مطابق حاصل کرنا چاہے جو ہمنے بیان کین اور اوس ترتیب سہل پر چلے جو حکمائے عالی مقام نے تجویز فرمائی ہے تو سب سے پہلے اوسے اس عالم اجسام کی کیفیت و ترکیب و طبیعت وغیرہ امور موجودہ دریافت ہونگے اور وہ معلوم کرے گا کہ کس قدر بے شمار قوتین ہین جو اس عالم کبیر کی تدبیر و سیاست کرتی ہین۔ نیز یہ دریافت ہوگا کہ تمام قوائے مدبرہ ایک دوسرے سے متصل ہین اور بعض بعض کی تدبیر کرتی ہین مگر یہ تمام قوتین کسی دوسرے عالم سے تعلق رکھتی ہین جسکی کوئی تشبیہ نہین دیجا سکتی اور نہ اوس عالم تک پہنچنے کا کوئی طریقہ ہے۔ بلکہ وہ عالم ثانی روحانی اور بسیط ہے اور اس عالم اول کی تمام موجودات کی تقدیر و تدبیر پاتا اور انتظام کرنا اوسکے متعلق ہے۔ وہ عالم اس عالم اول مین سرایت روحانی کئے ہوئے ہے جیسا کہ یہ قوتین اجسام طبیعیہ مین ساری ہین۔ لیکن اوس عالم کو کوئی حاجت

اس عالم کی نہین بلکہ عالم اول ہی اوس کا محتاج ہے جیسا کہ قوائے طبعیہ کو اجسام کی حاجت نہین مگر اجسام اونکے محتاج ہین۔ لیکن اگر انسان عالم اول کو اچھی طرح نہ دیکھے اور اوسکے موجودات مین نظر و فکر نہ کرے تو اوسکو عالم ثانی کا انکشاف نہین ہو سکتا اسلیے کہ وہ بسیط ہے اور یہ عالم جسمین انسان رہتا ہے مرکب ہے۔ وہ روحانی ہے یہ جسمانی۔ پھر جب عالم ثانی مین غور و فکر کرتے کرتے اوس سے مانوس ہو جاتا ہے تو عجایب آثار حکمت اور غرائب اسرار عظمت ملاحظہ کرتا ہے جو قبل ازین نہ عالم اول مین دیکھے تھے نہ ثانی مین۔ اور اوسکو دریافت ہوتا ہے کہ یہ تمام آثار باہمدگر مرتبط ہین اور ایک دوسرے کے مدبر ہین۔

اس کے بعد انسان کو ایک تیسرے عالم کا مشاہدہ ہوتا ہے جسکو ہر دو عالم سے کوئی مشابہت نہین وہ بھی غیر جسمانی ہے اور کسی مکان کا محتاج نہین۔ وہ عالم ثانی کا مدبر اور اوسپر محیط ہے جیسا کہ ثانی اول پر۔ اور عالم ثانی کو قوائے مدبرہ سے امداد دیتا ہے جیسا کہ ثانی اول کو۔ صرف اسقدر فرق ہے کہ یہ عالم ثالث عالم ثانی سے زیادہ بسیط ہے۔

پھر جب انسان اس عالم ثالث سے مانوس ہو جاتا ہے تو اوسے ایک ایسی وسیع و بسیط عالم کا انکشاف ہوتا ہے جسکو عالم ثالث سے وہی نسبت ہے جو ثالث کو ثانی سے ہے یہ عالم رابع اس قدر بسیط ہے کہ اگر انسان کو اس سے قبل کے عالم کا مشاہدہ نہ ہووے اور اوس سے مانوس نہو جائے اس کا انکشاف نہین ہو سکتا۔ سبب اوس کا یہ ہے کہ جب انسان ان عوالم کو مشاہدہ کرتا ہے اور ہر ایک عالم مین عجایب آثار حکمت ملاحظہ کرتا ہے اور دیکھتا ہے کہ ان مین ہر ایک مرکب ہے اور محتاج ہے کسی ترکیب دینے والے کا۔ تو خواہ مخواہ اوسے علت اور سبب کی تلاش ہوتی ہے کیونکہ علت معلول سے اشرف و ابسط ہوتی ہے۔ اور جب ان عوالم اربعہ پر نظر غائر ڈالتا ہے تو ہر ترکیب مین ترکیب دیکھتا ہے اور کسی حکمت و مصلحت کا اثر پاتا ہے۔ پس موثر و ترکیب دہندہ کی تلاش کرتا کرتا اوس علت العلل تک پہنچ جاتا ہے جسکی کوئی علت نہین۔ ایسا واحد

جسمین کسی قسم کی کثرت نہین ہے۔ ایسا بسیط جسمین ترکیب نہین مستغنی بنفسہ ہے کسی کا محتاج نہین۔ تمام اشیاء کو اپنی قوت سے مدد دیتا ہے اسلیے کہ سب اوس سے اودن و کمتر ہین۔ اور کسی سے استمداد نہین کرتا کیونکہ کوئی اوس سے مافوق نہین تمام قوتین اوسی کی طرف منتہی ہوتی ہین۔ اوس سے قبل کچہہ نہین ہوسکتا اسلیئے کہ وہی حکمت بالغہ و وحدت بسیطہ کا سرچشمہ ہے۔

جب عالی ظرف و والاہمت ناظر یہان تک پہنچ جاتا ہے تو اچھی طرح اوسکی سمجہہ مین آجاتا ہے کہ وہ ذات پاک مبدء اول و سبب اصلی ہے اور اوس سے مقدم کچہہ نہین۔ اور اوسکو منکشف ہوتا ہے کہ تمام عوالم کی جس قدر صفات ہین وہ اوسکے لئے زیبا نہین اسلیے کہ وہ سب اوسکے معلولات کی صفات ہین۔ اوسوقت یہ مسئلہ صاف طور سے سمجہہ مین آجاتا ہے کہ مخلوقات کے جتنے اسماء و صفات جناب خالق عز و جل کیلیے استعمال کیئے جاتے ہین وہ سب بطور مجاز استعارہ کے استعمال کیئے جاتے ہین مثلاً ذات باری تعالی کے واسطے علت اور سبب اور حکیم و جواد وغیرہ الفاظ جو انسان کی طاقت و قدرت مین ہین استعمال کئے جاتے ہین لیکن کوئی بہی اوس بارگاہ عالی کے واسطے مناسب نہین۔ کیونکہ وہ ان تمام فضائل کا موجد ہے اور ان سب سے غیر ہے اور اشرف ہے یہ وہ اعلی ترین مرتبہ ہے کہ عقل انسان کی رسائی اس سے آگے نہین ہے

فروغ تجلی بسوزد پرم	اگر یک سر موے برتر پرم

آخر مین یہ امر بیان کر دینا بہی مناسب ہے کہ جب کوئی خوش نصیب و باہمت شخص تمام عالمون کا مشاہدہ کرتا ہوا تدریجاً اس مرتبہ عالی تک پہنچ جاتا ہے تو ان مشاہدات مین اوسکو وہ لذت و راحت حاصل ہوتی ہے جسکو کسی جسمانی لذت سے کسی نوع کی مناسبت و مشابہت نہین۔ اسلیئے کہ یہ روحانی لذت ہے جو نفس کو اپنے مناسب و مشابہ جواہر مجردہ سے نصیب ہوتی ہے۔ یہ دائمی لطف اور لذتین اون خوش قسمت لوگون سے جنکو نصیب ہوتی ہین کبہی دور نہین ہوسکتین۔ کوئی شخص ان نعمتون کو چہین نہین سکتا۔

کسیکو دینے سے ان مین کمی نہین ہوتی بلکہ زیادتی ہوتی ہے اور لطف روز بروز ترقی کرتا رہتا ہے اس مرتبہ عالی پر جو شخص پہنچتا ہے اوسے معلوم ہوتا ہے کہ یہان بہت سے درجات ہین جنکو اصطلاح مین مقامات سے تعبیر کرتے ہین۔ مگر ان مدارج کی کمیت و کیفیت وہی اصحاب اندازہ فرما سکتے ہین جنہون نے انکو طے فرمایا ہے اور اونکی حلاوت و لذت سے واقف ہین۔

اس بیان سے ہمارے اوس قول کی تصدیق ہوگئی ہوگی جو ہمنے پہلے بیان کیا ہے کہ وہ جو شخص موجودات کو دیکھتا اور غور کرتا ہے اور بتدریج صحیح اسفل سے اعلیٰ کی طرف ترقی کرتا ہے وہ اپنے رب کی معرفت حاصل کرتا ہے اس طور پر کہ اوسکو کوئی شک و شبہہ نہین رہتا۔ اور ممکن ہے کہ وہ خدا کو دیکھ بھی لے جس صورت سے بندہ خدا کو دیکھ سکتا ہے''

اسکے بعد جب انسان اپنی نظر کو پھر فوق سے تحت کی طرف لاتا ہے تو اوسکو دریافت ہوتا ہے کہ باری تعالیٰ جو اول و واحد و بسیط ہے تمام ماسوا پر محیط و مشتمل ہے اور تمام ماورا کی تقدیر و تدبیر فرماتا ہے۔ جیسا کہ عقل نفس پر محیط ہے اور نفس طبیعت پر اور طبیعت اجسام پر۔ حالانکہ ان مین کسیکو اپنے ماتحت اور محاط کی کوئی احتیاج نہین۔ مگر یہ سب اوس ذاتِ مقدس جلت عظمتہ کے محتاج ہین تعالیٰ و تقدس علواً کبیرا۔

فصل دہم

اس بیان بین کہ انسان کے مرنے کے بعد جب نفس بدن سے جدا ہوجاتا ہے

تو نفس کی کیا کیفیت و حالت ہوتی ہے

ہمنے قوی دلائل کیساتھہ یہ امر ثابت کر دیا ہے کہ انسان کی موت کے بعد اوس کا نفس مدرکہ باقی رہتا ہے اور فنا نہین ہوتا۔ اور بحالت بقاء ضرور ہے کہ یا تو سعادت کی حالت مین رہے گا یا (اوسکی ضد) شقاوت کی حالت مین سعادت کی تفصیل ہی ہمنے کردی۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اوس سعادت کی حقیقت ہم پورے طور پر کسیطرح نہین معلوم کرسکتے سواے اسکے کہ اوسکی طرف اشارات بعیدہ کرسکین اور مثالون سے کچھہ کچھہ سمجھہ یا سمجھا سکین۔ اسلئے کہ اوس جہان کے حالات یہان کے حالات و عادات سے بے انتہا مختلف ہین خود جناب باری عز وجل نے اپنے کلام پاک مین اون حالات و لذات کی بابت فرمایا ہے فلا تعلم نفس ما اخفی لھم من قرۃ اعین (پارہ ۲۱ سورۃ الم سجدہ رکوع اول) (یعنی کوئی شخص بھی نہین جانتا کہ لوگون کے لیے کیسی کیسی آنکھون کی ٹھنڈک پردہ غیب مین موجود ہے۔) اور رسول اللہ صلعم نے فرمایا ہے ھنالک مالا عین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر (یعنی وہان ایسی نعمتین ہونگی جنہین نہ آنکھون نے دیکھا نہ کانون نے سنا اور نہ کسی آدمی کے دل مین اونکا خیال و خطرہ تک گزرا ہے) مگر باوجود اسکے کہ ہم جانتے ہین کہ اون حالات کو ہم جامۂ انسانی اوتارنے اور تمام علائق طبعی قطع کرنے کے بغیر نہ دیکھہ سکتے ہین نہ اچھی طرح سمجھہ سکتے ہین۔ لیکن یہ بھی نہین ہوسکتا کہ جس قدر طاقت بشری مین ہے اوس قدر ادراک و تصور کی کوشش نہ کرین۔ بالخصوص جبکہ ہمنے اسی مضمون کے واضح کرنے کے لیے ابتداے کتاب سے بہت سی تمہیدات بیان کی ہین لہذا اس بارہ مین ہم مزید توضیح کرنا چاہتے ہین۔

کل موجودات دو قسم کی ہین جسمانی و روحانی۔ موجودات جسمانی مخلوقات کروی ہین کیونکہ کرہ کی شکل تمام اشکال سے افضل و اشرف ہے اور آفات سے محفوظ رکھتے ہین کروی شکل ہی سب سے زیادہ انسب و بہتر ہے۔ تمام کرے ایک دوسرے سے متصل ہین۔ اور ممکن نہین کہ کرون مین باہمی تباعد و فرق ہو اس لیے کہ اگر تباعد فرض کیا جاوے تو لازم آئیگا کہ دو کرون کے درمیان کوئی اور جسم ہو یا خلا ہو۔ خلا کا وجود بھی محال ہے یعنی ممکن نہین کہ جسم جو ابعاد ثلثہ سے مرکب ہوا کرتا ہے کسی مادہ مین نہ پایا جائے اور یہی خلا ہے۔

دوسری صورت کہ دو کرون کے درمیان کوئی جسم پایا جائے // اسلیے ممکن نہین کہ جو جسم کرون کے درمیان ہوگا وہ کروی نہین ہوسکتا۔ لہذا ضروری ہوا کہ ایک کرہ دوسرے کرہ پر احاطہ کئے ہوے ہو اور ایسا ہی پایا جاتا ہے۔ اب ان کرون کی صورت یہ ہے کہ کرۂ ارض کے اوپر کرۂ آب محیط ہے لیکن بجانب شمال زمین کے تھوڑے سے حصہ سے پانی ہٹ گیا ہے۔

اس مین ایک بڑی حکمت ہے کہ زمین کے لئے آفتاب کا مرکز کل کرون کے مرکز سے علیحدہ بنایا گیا ہے پس آفتاب[1] کا مرکز زمین کے جنوب کی جانب بنایا گیا لہذا تمام رطوبات اوس سمت کو جذب ہوگئین تو جنوب مین گرمی پیدا ہوگئی اور شمال سے پانی ہٹ گیا۔ اسمین بڑی مصلحت یہ ہے کہ زمین مین آبادی ہو اور حیوانات کو رہنے بسنے کا موقع ملے۔

---

[1] یونانی فلاسفہ کی تحقیقات کی بنا پر آفتاب کی گردش اور زمین کا سکون تسلیم کیا گیا ہے۔ حضرت مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اوسی بنا پر یہ بیان لکھا ہے۔ آج حکماے یوروپ کی تحقیق اسکے خلاف ہے لیکن کچھ ثابت ہو اس علم الہی کی کتاب مین عالم اجسام و افلاک کے بیان سے جو نتائج نکالنا مقصود ہین اونمین کوئی ہرج و نقصان لازم نہین آتا۔ فافہم وتدبر۔ مترجم۔

کرۂ آب کے اوپر کرۂ ہوا احاطہ کئے ہوئے ہے۔ اور کرہ ہوا پر کرۂ نار محیط ہے اور کرۂ نار پر فلک اول یعنی فلک قمر کا کرہ احاطہ کئے ہوئے ہے۔ اور فلک اول پر فلک ثانی محیط ہے۔ وعلی ہذا القیاس تمام افلاک مکوکب (ستارہ دار) ایک دوسرے پر احاطہ کئے ہوئے ہیں یہان تک کہ فلک تاسع (نہم) غیر مکوکب جسکو فلک الافلاک کہتے ہین تمام افلاک پر محیط ہی اور فلک الافلاک تمام آسمانون کو اپنی ذاتی حرکت کیوجہ سے حرکت دیتا رہتا ہے۔ لیکن یہ حرکت اون افلاک کی اپنی حرکت کے خلاف سمت کو ہوتی ہے جس کا دورہ ایک شبانہ روز مین پورا ہوتا ہے۔ ان تمام کرات مین سے ہر ایک اپنے مافوق کی نسبت زیادہ ثقل آلود اور کدورت آمود ہے جیسا کہ زمین بہ نسبت پانی کے زیادہ مکدر ہے اور ایسی ہے جیسے پانی کا تلچھٹ۔ ایسے ہی پانی ہوا سے زیادہ کدر ہے اور ہوا آگ سے زیادہ۔ اور کرۂ نار بہ نسبت فلک قمر کے مکدر ہے۔

اسی قیاس پر ہم گمان کرتے ہین کہ فلک اول سے فلک ثانی زیادہ مصفا ہوگا وعلی ہذا القیاس فلک الافلاک جملہ افلاک سے زیادہ مصفی و منور ہوگا۔ موجودات جسمانیہ کا مختصر حال یہی جو مذکور ہوا۔

موجودات کی دوسری قسم روحانیات ہین۔ یہ اگرچہ جسم نہین رکھتین لیکن اونمین سے بھی بعض بعض پر محیط ہین۔ لیکن یہ احاطہ روحانی ہے جو روحانیات کے مناسب ہے اسلیے کہ وہ مکان کے محتاج نہین۔ اس احاطہ روحانی کے سمجھنے کے لیے ہمین یہ اعتقاد کرنا چاہیئے کہ اون کا احاطہ احاطۂ اشتمال و تدبیر ہے یعنی ایک دوسرے پر اس طور سے احاطہ کئے ہوئے ہین کہ محیط محاط پر مشتمل ہے اور محاط کی تدبیر و تصویر اوسکے متعلق ہے جسکی مثال یہ ہے کہ طبیعت کی نسبت ہم یہ کہتے ہین کہ تمام اجسام کروی پر احاطہ کئے ہوئے ہے لیکن اس احاطہ سے ہماری مراد ایسا احاطہ نہین ہے۔ جیسا ایک جسم کا دوسرے جسم پر ہوتا ہے بلکہ یہ مراد ہے کہ طبیعت تمام اجسام کرویہ کو حرکت دیتی ہے

اور اون کا اندازہ و تقدیر اوسکے متعلق ہے اور تمام اجسام کی تدبیر و تصویر اوسکے ذمہ ہے کیونکہ طبیعت قوت آکسیہ ہے اور تمام اجسام مین سرایت کئے ہوئے ہے۔ تمام جسمون پر مشتمل ہے۔ ہر جسم کے ظاہر و باطن کی تدبیر کرتی ہے حتی کہ جسم کا کوئی حال ایسا نہین جسپر وہ بہمہ وجوہ حاوی و محیط نہو۔

اسیطرح قیاس کر لینا چاہیئے کہ نفس طبیعت پر محیط ہے اور عقل نفس پر احاطہ کئے ہوئے ہے۔ جو خوش ادراک و عالی فہم شخص ان احاطات روحانیہ و عالیہ کو سمجھ لے گا وہ اچھی طرح سمجھ سکتا ہے کہ حضرت مدبر و فائض جلت عظمتہ کس طرح تمام موجودات پر محیط ہے۔ اور کس طرح اوس ذات اقدس کی تدبیر و تقدیر اور جود و کرم جملہ کائنات[۵۱] پر حاوی ہے۔

اب یہ مسئلہ بہی غور طلب ہے کہ مراتب روحانیہ مذکورہ کو جب ایک دوسرے کی نسبت کیساتھ تصور کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک چیز اپنے ماتحت کے اعتبار سے شریف ہے اور اپنے مافوق کے اعتبار سے ادنی و کمتر۔ جیساکہ جسمانیات مین ہر ایک جسم اپنے مافوق کے اعتبار سے اسفل و کدر تھا اسی طرح روحانیات مین تصور کرنا چاہیئے۔ البتہ یہ وقت ہے کہ روحانیات کے واسطے کدورت کا لفظ استعمال نہین کر سکتے۔ لیکن ہم متحیر ہین کہ اونکے واسطے کونسا لفظ اختیار کرین۔ لہذا ایسے موقع پر روحانیات کو غیر مجسم تصور کر کے شرافت و دنارت کا قیاس کر لینا چاہیئے جیسی کچہہ اونکے لئے مناسب و لایق ہو۔

موجودات کی دونون قسمون کا حال مع تفصیل مناسب بیان ہو چکا۔ اب ہم یہ بیان کرنا چاہتے ہین کہ موجودات روحانیہ چونکہ جسم نہین ہین اسلیے محتاج مکان نہین۔ پس جب ایک دوسرے سے باہم ملتے ہین تو نہ اونمین کوئی زیادتی ہوتی ہے نہ نقصان۔

[۵۱] آیات کریمہ اللہ علی کل شئی قدیر + انہ علی کل شئی محیط وغیرہا سے یہی مضامین عالیہ و اکتشافات و انکشافات فلسفیہ مراد ہین۔ فتدبر۔ مترجم۔

اجسام کا یہ حال ہے کہ وہ اتصال باہمی کے وقت مساحت مین زیادہ ہوجاتے ہین۔
اس کا سبب یہ ہے کہ اجسام کا اتصال یا تو اس صورت سے ہوسکتا ہے کہ ایک جسم کے اجزاء دوسرے سے مختلط اور قریب ہون۔ یا اجسام کے کنارے باہم ملین اور ایک کی سطح دوسرے سے مماس ہو۔ دونون صورتون مین وہ جسم مرکب جو اتصال سے بنا ہے مساحت مین بالضرور زیادہ ہوجائیگا اور جہات ثلثہ (عرض و طول و عمق) مین یا کسی ایک جہت مین ضرور زیادتی ہوجائیگی۔ لیکن چونکہ روحانیات طول و عرض سے مبرا ہین اسلئے اونمین اتصال باہمی کے وقت زیادت و نقصان نہین ہوتا۔
اس دقیق مسئلہ کو ہم ایک حسّی مثال سے واضح کرتے ہین تاکہ سمجھنے مین آسانی ہو۔ انوار کواکب یعنی آسمان کے تارون کی شعاعین ظاہر ہے کہ کثیر و بے شمار ہوتی ہین اور اون سے نکلکر ہوا مین ملتی ہین۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ سب انوار ایک دوسرے سے مختلف ہین اسلیے کہ مختلف کواکب سے نکلے ہین۔ لیکن کوئی دیکھنے والا یہ گمان نہین کرسکتا کہ وہ انوار ہوا مین باہم ملجاتے اور ایک دوسرے مین گم ہوجاتے ہین خواہ جتنے موجود ہین اوس سے صد چند و ہزار چند ہوجاہین۔ اور نہ کثرت کے سبب اونکی مساحت مین زیادتی ہوسکتی ہے۔
غالباً یہ مثال اس کیفیت کے سمجھنے کے لیے کافی ہوگی کہ قوائے روحانیہ اتصال باہمی کے وقت نہ مساحت مین زیادہ ہوتے ہین۔ اور نہ ایک دوسرے مین ملکر گم ہوجاتے ہین۔ نہ ایک کے اتصال سے دوسرے کیلئے تنگی یا اختلاط پیدا ہوتا ہے۔ اس مسئلہ کو دوسری مثال سے اس طور پر سمجھنا چاہیئے۔ ہم بیان کرچکے ہین کہ عقل نفس پر کس طرح محیط و مشتمل ہے۔ اور یہ مراتب روحانیہ کتنے ہی کثیر ہون لیکن کوئی شخص یہ گمان نہین کرتا کہ کثیر ہونے کی وجہ سے وہ مختلط یا متحد ہوگئے۔ اس لئے کہ اگرچہ ان مین سے کوئی جسمانیات و مکانیات مین سے نہین ہے۔ نہ وہ مدرکات ہین۔ نہ ادراک کنندہ

اور نہ خود تمیز۔ بلکہ عقل اون سب کو علیحدہ علیحدہ تمیز کرتی ہے۔ اور ادراک کرتی ہے کہ ہر ایک کا حال دوسرے سے غیر ہے۔ غور کرو کہ اجزاء بدن مین سے ہر جزو مین یہ قوتین ہوتی ہین جو اوسمین مجتمع ہوتی ہین۔ قوت غاذیہ۔ قوت ہاضمہ۔ قوت ماسکہ۔ قوت دافعہ۔ لیکن کوئی شخص نہین سمجھتا کہ یہ سب قوتین متحد یا متصل ہین۔ اور نہ یہ سمجھتا ہے کہ ایک دوسرے مین مختلط ہو گئی ہین۔ یا ایک نے دوسرے کے لیے جگہہ باقی نہین چھوڑی۔ بلکہ ہر شخص ادراک کرتا ہے کہ ایک دوسرے سے ممتاز و ممیز ہے۔ جس کا ثبوت یہ ہے کہ ان مین سے بعض کسی وقت ضعیف ہو جاتی ہین۔ اور بعض اوسی طرح قوی رہتی ہین۔ اور طبیب کوشش کرتا ہے کہ ضعیف قوت کو قوی کر کے اوسکی حالت اصلی پر لاسے۔

پس جب ان امور کو تم سمجھ سکتے ہو تو اسیطرح سمجھ لینا چاہیے کہ نفس جب بدن سے مفارقت کر لیتا ہے تو اوسکے بہی مختلف حالات ہوتے ہین۔ اور وہ نہ متحد ہوتے ہین نہ باہم مختلط و متضائق ہوتے ہین۔

غالباً اس دقیق مسئلہ کے سمجھنے کے لئیے یہ دونون مثالین کافی ہونگی۔ لیکن ہم مزید توضیح کے لیے کچھہ اور بھی بیان کرتے ہین۔

معلوم ہو چکا ہے کہ صرف ایک قوت روحانیہ ہے جو تمام عالم اجسام کی تدبیر و تحریک کرتی ہے۔ اور وہ ہمہ جہت جملہ جسمانیات پر حاوی و محیط ہے جس کا نام طبیعت ہے۔ تو فرض کرو کہ جتنا بڑا عالم ہے۔ اور جس قدر موجودات اوسمین ہین۔ اوس سے صد چند زیادہ ہو جاوے۔ اور مخلوقات عالم بھی کثیر و بیشمار ہو جاوین۔ لیکن طبیعت کے احاطہ و تدبیر مین کوئی فرق نہین آنے کا۔ اور اوسی طرح اوسکے انتظام و تحریک کے واسطے کافی ہوگی۔ بغیر اسکے کہ طبیعت کی ذات مین کوئی زیادتی ہو۔

یا فرض کرو کہ عالم حالت موجودہ سے بہت چھوٹا ہو جاوے اور اشخاص بہی بہت کم

رہجاوین مگر طبیعت کی تحریک و تدبیرین کوئی کمی یا اوسکی ذات مین کوئی نقصان نہین آسکتا اسیطرح سمجھ لینا اور اعتقاد کرنا چاہیئے کہ نفس جب بدن سے علیحدہ ہوتا ہے تو اوسکے بھی ایسے ہی حالات وکیفیات ہوتے ہین۔

یہان ناظرین کو یہ شبہہ ہوگا کہ نفوس مختلف ہین۔ کوئی شریر ہے اور کوئی نیک کوئی شقی ہے کوئی سعید۔ اور درجات نفوس بھی مختلف ومتفاضل ہین۔ پس ان نفوس کا مفارقت بدن کے بعد کیا حال ہوگا۔ اور دنیا مین جو کچھہ سعادت وشقاوت بدن مین رہکر حاصل کی ہے اوسکے اعتبار سے نفوس کا کیا انجام ہوگا؟ ہم اس خلش کے متعلق چند باتین بطور تشریح کے اور بیان کرنا چاہتے ہین بعد ازان اسکے جواب کی طرف متوجہ ہونگے ہمنے طبیعت اور نفس اور عقل کا جب ذکر کیا تھا اور بتایا تھا کہ یہ تینون ایک دوسرے پر احاطہ کیئے ہوئے ہین۔ تو ان کے مقامات و درجات مختلفہ کی طرف بھی اشارہ کیا تھا اب سننا چاہیئے کہ ان مین سے ہر ایک کے مقامات۔ ومراتب متفاوتہ کی یہ شان ہے کہ ہر مرتبہ اپنے ما فوق وماتحت مراتب سے ایک خاص نسبت رکھتا ہے۔ مرتبہ اسفل اپنے ما فوق پر محیط نہین ہے۔ یعنی اپنے سے اعلیٰ مرتبہ کا اوسکو علم نہین ہوتا۔ اور اوسکا کوئی حال سوا اسکے کہ اوسکا بھی کوئی وجود ہے۔ نہین جانتا۔ اور مرتبہ اعلیٰ اپنے ماتحت مراتب کی حقیقت پر مطلع رہتا ہے۔

اسکی مثال یہ ہے کہ طبیعت کو نفس ناطقہ کا علم نہین ہے۔ البتہ چونکہ نفس اوسکو فیض پہنچاتا ہے اور طبیعت کو اوسکی احتیاج رہتی ہے اسلیئے وہ صرف یہ جانتی ہے کہ نفس کا وجود ہے۔ لیکن نفس طبیعت پر اپنے علم سے محیط ہے اور اوسکو امداد وفیض پہنچاتا ہے۔

ایسا ہی نفس کا حال عقل کے نزدیک ہے اور عقل کا جناب باری تعالیٰ کے نزدیک اس لیئے جناب باری کے متعلق کسی قسم کا علم سوا اوسکی انیّت و وجود کے کیکو حاصل

نہین ہوتا اور انیت بھی اس وجہ سے معلوم ہوتی ہے کہ ہم کو اوس جناب کی احتیاج ہے۔ اور عقل علی الدوام اوس سے فیض حاصل کرتی رہتی ہے۔

نفس کے علم کا جو حال ہمنے بیان کیا اوسکی یہ صورت ہے کہ نفس ہمہ وقت حرکت کرتا رہتا ہے۔ اور چاہتا ہے کہ وقوف واطلاع حاصل کرے۔ اثنائے حرکت ورویت مین اوسکو وقوف مطلوب حاصل ہوجاتا ہے۔ جیسے کوئی کچھہ مانگے اور کوئی اوسکو طلب سے زیادہ عطا کرے۔ پس نفس اوس علم کو اخذ کرلیتا ہے بغیر اسکے کہ معطی کی صورت کو معلوم کرے اور جانے کہ کیسے عطا کیا۔

نفس کی حرکت کبھی غیر مستقیم ہوتی ہے یعنی کبھی نفس ہیولی مین گرفتار و مبتلا ہوتا ہے تو طلب کے وقت حرکت مضطربہ کرتا ہے۔ جیسے مفلوج (فالج زدہ) کی حرکت کہ سیدہا چلنا چاہتا ہے اور ٹیڑہا ہوجاتا ہے۔ اگر نفس اس طور کی حرکت غیر مستقیمہ نہ کیا کرتا تو ہمیشہ اوسکے ادراکات صحیح ہوتے۔ لیکن اسی وجہ سے اکثر اوسکے ادراکات مین خطا ہوجاتی ہے ورنہ عقل مفیض کی جانب سے کوئی نقصان وخطا واقع نہین ہوسکتی۔

اب ہم اوس شبہہ کے رفع کرنے کی طرف متوجہ ہوتے ہین اور بتانا چاہتے ہین کہ شریر ونیک نفوس کا کیا انجام ہوتا ہے۔

طبیعت ونفس وعقل کے جس قدر درجات ومقامات ہین اونکا بھی یہی حال ہے کہ ہر مقام کو اپنے مافوق مقام کی اطلاع نہین۔ اور اپنے ماتحت درجات پر محیط ومطلع ہے اور بقدر استحقاق واستعداد ہر ایک کو فیض پہنچاتا رہتا ہے۔ مثلاً نفس سعید کے درجات مین سے ہر درجہ دوسرے سے متناسب ومتشاکل ہے پس ہر مقام ومرتبہ ہمیشہ لذت وراحت مین رہتا ہے۔ اسلیئے کہ اتصال مراتب کے سبب کمال صورت حاصل ہونے اور جوار خداوندی سے فیضان کا استفادہ کرنے سے جو لذت وسعادت ہوتی ہے

وہ ابدی و دائمی ہے۔
ایسے ہی نفس سعید کی ضد نفس شریر و شقی ہے۔ نفس شریر اپنی صورت شریرہ سے کامل ہوتا ہے کیونکہ ہر چیز کی صورت اوس کا کمال ہے۔ اور چونکہ فیض خداوندی اوس سے منقطع ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ ناقابل فیضان و غیر مستعد روحانیت ہے اسلیے ہمیشہ ایذاء و تکلیف مین رہتا ہے جو اوسکی ذات کا مقتضا ہے۔ اور کبھی عذاب و الم اوس سے منقطع نہین ہوتا۔

اب ہم جس سعادت کا پہلے ذکر کر آئے ہین یہان اوسکی تشریح کرتے ہین۔ سابقہ بیان سے واضح ہو چکا ہے کہ مراتب سفلی مراتب علیا کے لئے سعادت نہین ہوتے بلکہ اسفل کی سعادت اعلی سے حاصل ہوتی ہے۔ اور یہ سعادت مرتبہ اعلی مین تام و کامل بلکہ خالص ہوتی ہے۔ اور مرتبہ اسفل مین ناقص و غیر خالص ہوتی ہے۔ گویا کہ اعلی کے سایہ کی مثل ہوتی ہے۔

پس اس تمام تشریح و تقریر سے معلوم ہوا کہ ہمکو یہ سمجھنا اور اعتقاد کرنا چاہیئے کہ ہم لوگ جن باتون کو سعادت سمجھتے ہین بحالیکہ ہمارا تعلق جسم و بدن سے قایم ہے اور جن اشیاء مین اپنے حواس کے ذریعہ سے لذت پاتے ہین وہ فی الحقیقت مراتب مافوق کے سایہ و تصویر کی مانند ہین۔ اور سعادات علیا حقیقت مین سعادت تام و کامل ہین۔ اگرچہ ہم اچھے طور پر اونکو تصور بھی نہین کرسکتے۔ اور اون ہی مراتب عالیہ سے فیضان بھی ہوتا ہے۔

اور جیسے ہم دورۂ فلک کو پہچانتے اور اوسکی مقدار سعادت کو جانتے ہین اور یہ بھی جانتے ہین کہ اوسکی سعادت کو ہماری سعادت سے کوئی مناسبت نہین۔ ایسے ہی ہم یہ بھی جانتے ہین کہ ہماری سعادتین فلک کی سعادتون کے مقابلہ مین بالکل ذلیل و حقیر بلکہ ہیچ ہین۔

اسکی مثال یہ ہے کہ جب ہم رحم مادرمین جنین تھے۔ اور جب ہم طفولیت و رضاع کی حالت مین تھے۔ اوس وقت جن باتون کو سعادت سمجھتے تھے اور اونکی مفارقت ناگوار تھی۔ آج اونکے تذکرہ سے ہم کو نفرت وکراہت ہوتی ہے۔ ایسے ہی جب ہمارے نفوس بدن سے جدا ہوجائین گے تو آج جن امور کو ہم سعادت محض و لذت خالص جانتے ہین اوسوقت اونکو حقیر و ادنی سمجھنے لگین گے۔

اسی طرح چونکہ اوسوقت نفس کدورت طبیعت و جسمانیت سے خالص و مصفا ہوجائیگا تو وہ ایک ایسا وجود حاصل کریگا جو وجود انسانی و مرتبہ بشریت سے اعلی و افضل ہوگا۔ اور اوسوقت اوسکی سعادت اوسکے اون احوال کے مطابق ہونگی۔ نفس کی تشبیہ جوزہ مرغ سے بہت صاف ہے کہ اول بیضہ مین ہوتا ہے۔ اور جب اپنی صورت کی تکمیل کرلیتا ہے انڈے کا چھلکا اپنے اوپر سے اوتار کے پھینکدیتا ہے اور ایسی صورت اختیار کرتا ہے جو پہلے سے اشرف و اعلی ہوتی ہے۔ ایسے ہی نفس کو بعد مفارقت بدن ایک ایسی صورت حاصل ہوتی ہے جس سے وہ بقدر اکتساب خود لذت پاتا ہے یعنی اشیاء عالم کے تصور کی بنا پر شقی و سعید ہوجاتا ہے۔

ہم بیان کرچکے ہین کہ نفس کا ایک فعل خاص و ذاتی (حرکت اسے الاعلی) ہے جو اوسکی تکمیل کرتا اور سعادت کی طرف لے جاتا ہے۔ اور اوس فعل خاص کی ماہئیت و کیفیت بھی بیان کرچکے ہین۔ پس جب نفس کے اس فعل خاص مین کوئی مانع پیدا ہوجاتا ہے تو اوسکو تحصیل سعادت سے روک دیتا ہے اور حارج ہوتا ہے۔ اور یہ روک اوسکے اپنے مرتبہ و درجہ سے تنزل کا باعث ہوتی ہے۔ اور جس قدر تنزل و انحطاط نفس کو ہوتا ہے اوسی قدر شقاوت حاصل ہوتی ہے۔ کبھی یہ انحطاط تھوڑا سا ہوتا ہے جو حد سعادت سے اوسکو خارج نہین کرتا۔ اور کبھی بہت ہوتا ہے کہ سعادت سے خارج کرکے حد شقاوت مین پہنچا دیتا ہے۔ اور یہ ظاہر ہوچکا ہے کہ جو چیز نفس کو اوسکی سعادت سے

روکتی ہے وہ حواس کی ادراکات ولذائذ کی محجوبیت ہے۔ اسواسطے کہ امور خارجہ عن الحواس بذریعہ حواس کے نفس سے متصل ہوتے ہین۔ اور حواس نفس کو شہوت یا غضب کی طرف متوجہ کرتے اور اوبہارتے ہین۔

یہ دونون نفوس شہوانی وغضبی بدن کے فساد کیساتھہ فاسد ہوجاتے ہین کیونکہ دونون ہیولی وصورت جسمیہ سے بنے ہین۔ مگر جب خواہش حواس ومحسوسات پر غالب آتی اور پہیلتی ہے تو نفس کو لذات بدن کی طرف مشغول ہونے کی تحریک کرتی ہے جیسے لذات طعام ولباس ونکاح وغیرہ۔ اور جب غضب پہیلتا ہے تو نفس کو انتقام کیطرف حرکت دیتا اور آمادہ کرتا ہے۔ اور طلب کرامت وعزت وریاست اور محبت غلبہ وتسلط وغیرہ مین مشغول کرتا ہے لیکن یہ تمام خواہشات نفس کو غلطی مین ڈالنے والی اور اوسکی حرکت مخصوصہ سے (جو اوسکے لیے ذاتی ہے) روکنے والی ہین) اور یہ تمام خواہشات مذکورۂ بالا مزخرف وملمع کے طور پر ہین۔ انکی فی نفسہا کوئی حقیقت نہین ہے۔ چنانچہ ہم حکیم افلاطون کی شہادت سے بیان کرچکے ہین کہ وہ ان کو وجود کے نام کا اہل ہی نہین سمجھتا۔ پس جب وہ موجود بہی نہین کہلائی جاسکتین تو اونکی کیا حقیقت ہوگی۔

یہ خواہشات نفس کو اپنے کام سے معطل کردیتی ہین اور سعادت سے روکدیتی ہین اور نفس کے واسطے پردے اور حجاب پیدا کردیتی ہین۔ جیسے آئینہ کو زنگ لگجائے تو اوس کے کمال کو مانع ہوجاتا ہے۔

ایسی صورت مین اگر اون خواہشات سے بمقتضائے حکم عقل کام لیا جائے اور احکام شریعت کی پیروی اختیار کی جائے تو نفس کو تہوڑا سا انحطاط ہوتا ہے اور سعادت سے خارج نہین ہوتا۔ کیونکہ ایسی حالت مین عقل نفس کی مشیر وحاکم ہوتی ہے۔ ہر کام اوس کے حکم کے مطابق ہوتا ہے۔ وہ شہوت وغضب پر بہی غالب ہوتی ہے۔ اوسوقت عقل مثل بادشاہ کے ہوتی ہے۔ اور یہ نفوس شہوانی وغضبی مثل غلام ونوکر کے جو بادشاہ کے حکم کے

موافق کام کرتے ہین اور اگر نفس خواہشات مین منہمک و مشتغل ہوتا ہے تو خواہشات عقل پر غالب آجاتی ہین - اور خود عقل سے ایسے وقت مین تحصیل خواہشات کی تدابیر مین مدد لی جاتی ہے - یہ حالت نہایت خوفناک ہے - اس مین فسق و فجور و انواع معاصی کی حرص بہت بڑھجاتی ہے - اسمین مرضی خداوندی کے خلاف اطاعت عقل سے خارج ہو کر دائمی وبال اور ابدی عذاب مین گرفتار ہوتا ہے - عقل ہی پہلا پیغمبر ہے جو خدا نے اپنے بندون کی طرف بہیجا ہے - اور اسکی نافرمانی کا نتیجہ جوار ایزدی سے ہمیشہ کے لیے محروم ہوجانا اور شقادت دائمی مین گرفتار ہوتا ہے - مباحث فلسفیہ مین ثابت ہوچکا ہے کہ اپنے مناسب سے جو راحت حاصل ہوتی ہے اوسکا نام لذت جسمانی ہے - اور ظاہر ہے کہ یہ راحت حقیقی راحت نہین ہوسکتی - اسکی مثال ایسی ہے کہ ایک آدمی کا گلا پہنسا ہوا ہے جب تمنے اوس کا بند ڈھیلا کردیا اوسکو راحت معلوم ہوئی - لیکن وہ حقیقی راحت نہین ہے - کیونکہ ابہی گلا تو بندہا ہوا ہے صرف بند مین ڈہیلا ہوگیا ہے - اس مضمون کی تفصیل و تشریح فلسفہ مین اپنے موقع پر ہوچکی ہے - اس کتاب مین اوسکا بیان ہمارے مقصود اختصار کے خلاف ہے - یہ مضامین دقیقہ و غامضہ آخر فلسفہ کے مضامین ہین - اور ان کا سمجھنا اکثر لوگون کی فہم سے باہر ہے - اسلیے کہ عامۂ ناس حواس ظاہری کو جانتے ہین یا وہم کو جو حواس کے ساتھہ لازم ہے اور ادراک جزئیات کرتا ہے پس جو چیز حواس و وہم کے ذریعہ سے نہ حاصل ہو وہ عوام کے نزدیک باطل ہوتی ہے - اوس کی طرف وہ مطلق التفات نہین کرتے اسواسطے کہ اونکے پاس وہ آنکھہ ہی نہین ہوتی جو ایسے امور کا ادراک کرسکے -

دوسرے اون لوگون کے اور حقائق اصلیہ کے درمیان حواس کے حجابات کثیفہ حائل ہوتے ہین اس لئے وہ حقائق کو خرافات و باطل سمجھتے ہین اور اس ناسمجھی کے

سبب اہل بصیرت وارباب عقل کو اون کے حال پر رحم آتا ہے۔ جیسے اعمی اہل نظر کے نزدیک قابل رحم ہوتا ہے۔

چونکہ عوام حقیقت کو نہین سمجھ سکتے اسلئے ضروری ہے کہ جو بات اس قطع کی اونکو سمجھانی ہو اوسکے واسطے محسوسات کی تشبیہ لانی چاہیئے۔ اور ضرب الامثال سے کام لینا مناسب ہے تاکہ اونکو تسکین ہوجائے ورنہ وہ اوس حقیقت کو بیکار و باطل سمجھکر نظرانداز کردین گے۔

اسی بنا پر بعض حکما نے کہا ہے۔ اِنّ العامۃ یحسبون الذی ھو حقیقۃ لاشئ ویحسبون الذی ھو لاشی شیئًا یعنی "عوام حقیقت کو لاشے سمجھتے ہین اور لاشے کو شے جانتے ہین" یہ کلام افلاطون کے قول سے قریب المعنی ہے جسکا ہم پہلے ذکر کرچکے ہین۔ اسلیے کہ تمنے ہمیشہ دیکھا سنا ہوگا کہ عوام سے جب معقولات مجردہ عن المادہ کی کوئی کیفیت بیان کرو تو وہ فوراً کہدیتے ہین کہ یہ کسی معدوم کی صفت ہے۔ یا یہ شے غیر موجود اور لاشے ہے۔

مگر مین نہایت یقین و وثوق کیساتھ کہتا ہون کہ یہ اونکا غلط خیال ہے اصل یہ ہے کہ وہ اوس شے معقول ومجرد کو حواس مین تلاش کرتے ہین۔ البتہ وہان نہین ہے۔ باقی وہ فی نفسہ وجود صحیح رکھتی ہے۔ یہ لوگ چشم بصیرت ہی نہین رکھتے کہ اوسکا ادراک کرسکین۔ سوائے اسکے کیا چارہ ہے کہ جیسے کور مادرزاد کو معذور سمجھکر رہنمائی کی جاتی ہے ایسے ہی اون پر رحم کیا جائے اور اونکو بقدر استعداد و لیاقت ہدایت کیجائے۔

یہ کام حضرات انبیاء علیہم السلام کرتے ہین کہ مخلوق سے کیسی کیسی تکلیفین اور مصیبتین اوٹھاکر تلقین توحید کرتے ہین اور خدا پر ایمان لانے اور اوسکو ایک جاننے کی ہدایت کرتے ہین۔ مگر وہ لوگ اپنی بلادت عقل وغباوت ذہن کی وجہ سے یہ سمجھتے ہین کہ خدا جو تمام عالم کا خالق ہے نہایت جسیم وتنومند ہوگا۔ ایک بڑے تخت پر بیٹھا ہوگا۔

اوسکے ہزاروں لاکھوں خادم اوسکے سامنے کھڑے ہونگے وغیرہ وغیرہ۔
اور ان سے اعلیٰ طبقہ کے لوگ بھی ذات ایزدی کے لئے مخلوقات کی صفات و اسماء منسوب کرتے ہین۔ اگر عوام جہلا کو وہ معانی و حقائق مجردہ بتائی جائین تو وہ کہنے لگین کہ نعوذ باللہ ذات باری موجود ہی نہین اور یہ سب ڈھکوسلا ہے اسی مجبوری سے علما و حکما نے ارشاد فرمایا ہے کہ ایسے جہال کو اپنے حال پر چھوڑ دو۔ اور جو کچھ وہ خدا کو سمجھتے ہین اوسی پر رہنے دو۔ ورنہ اونکو معانی دقیقہ تلقین کئے جائینگے تو وہ ذات کے بھی منکر ہو جائین گے۔
اے خدا! تو بندون کی عجز و طاقت کو اچھی طرح جانتا ہے۔ اور ہر ایک کی وسعت علم و معلومات کو پہچانتا ہے۔ سب پر بخشش و رحمت فرما۔ آمین۔

مسئلہ ثالثہ نبوت کے بیان مین

فصل اوّل

اس فصل مین موجودات عالم کے مراتب کا بیان ہے

اور یہ کہ بعض مراتب بعض سے متصل ہین۔

چونکہ ہمارا مقصود ہے کہ مسئلہ نبوت کا بیان کرین اسلیے ضروری ہوا کہ اول مراتب موجودات کو بیان کیا جاوے۔ اور جو حکمت خداوندی ان مراتب کے ایجاد و تکوین سے ہے اوسکو ظاہر کیا جاوے تاکہ معلوم ہو کہ حضرت حق تعالی نے ہر ایک موجود کو بقدر اوسکے استحقاق و قابلیت کے وجود و کمال سے بہرہ اندوز فرمایا ہے۔ اور اوس عادل حقیقی نے جس کسیکو جو کچھ دیا ہے بقدر لیاقت و استعداد دیا ہے۔ نیز ضروری ہے کہ ہم تمام مراتب موجودات ابتدا سے انتہا تک بیان کرین اور چونکہ مرتبہ نبوت کا بیان ہمکو اس وقت مقصود ہے اسلیے ضروری ہے کہ تمام مراتب جو اوس سے اعلی ہین یا ادنی سب کا تذکرہ تفصیلی طور پر کرین تاکہ مقصد اصلی خوب واضح۔ اور اچھی طرح ذہن نشین ہو جائے۔ یہ مقدمات اپنے موقع پر ثابت ہو چکے ہین اور عالمان فن دلائل قویہ کے ساتھ بیان کر چکے ہین کہ اجرام موجودات بعض بعض سے متصل ہین۔ اور کل ایک ہے۔ یعنی کل موجودات مرکز زمین سے لیکر فلک نہم کے بالائی سطح تک واحد ہین۔ اور حیوان واحد ہے اگرچہ اجزائے مختلفہ رکھتا ہے۔

کل کی دو قسمین ہین۔ ایک عالم کون و فساد جسمین ہم رہتے ہین۔ دوسرا وہ عالم جسمین کون و فساد یعنی تغیر و تبدل حیات و ممات نہین ہوتے۔ وہ آسمان و کواکب کا عالم ہے کہ اونکی ترکیب و ہیئت اس قطع کی واقع ہوئی ہے کہ آسمانون کے درمیان کوئی شگاف یا فرجہ نہین ہے اور نہ وہ تغیر پذیر ہے۔ یہ مسئلہ علم ہیئت مین بدلائل قاطعہ ثابت ہو چکا ہے

جسمین شک وشبہ کی گنجایش نہین اتصال اون اجسام کا جو اس عالم مین پائے جاتے ہین مشاہدہ سے ثابت ہے - ایک فرقہ خلا کا قائل ہوا ہے یعنی یہ کہتا ہے کہ ایسا بُعد پایا جاتا ہے جسمین کوئی جسم حایل بُعد نہین ہے - لیکن یہ قول طبعیات مین بدلائل قاطعہ باطل ہوچکا ہے - حکمت بالغہ الٰہی نے موجودات عالم کو ایک دوسرے سے اس طور پر متصل فرمایا ہے کہ ہر نوع دوسری نوع سے ملکر موجودات کی ایک سلک مسلسل و منتظم تیار ہوگئی ہے - گویا کہ مشاطۂ قدرت کے مبارک ہاتھون نے اس دنیا کو نہایت اعلیٰ اور عجیب ترتیب کا ایک ہار پہنا دیا ہے جسکی تفصیل یہ ہے -
عناصر کے ملنے سے جو پہلا اثر مرکز عناصر کی طرف سے اس عالم مین ظاہر ہوا وہ یہ ہے کہ نفس ناطقہ نے نبات کی صورت مین ظہور کیا - اور نبات جماد سے اس اعتبار سے ممیز و علیحدہ ہوئی کہ نبات حرکت کرتی ہوا ور غذا حاصل کرتی ہے - اس اثر کے اعتبار سے نبات کی اس قدر قسمین ہین کہ جن کا شمار ممکن نہین - لیکن ہم نبات کے تین مرتبے قرار دیتے ہین - اعلیٰ - اوسط - ادنیٰ - یہ تقسیم مراتب اسلیے ہے کہ ہمارا مطلب اچھی طرح سمجھ مین آجاے - اور تمام مراتب ذہن نشین ہوجائین - ورنہ مراتب نبات بیشمار ہین - اور ادنہین سے ہر ایک سے بے انتہا اغراض وابستہ ہین - بلکہ ان ہر سہ مراتب کے درمیان مین بھی کثیر مراتب مندرج و مشتمل ہین -

پہلا مرتبہ نبات کا یہ ہے کہ خود بخود زمین سے اوگے - تخم ریزی کی ضرورت نہوا ورنہ اوسکی بقاے نوع کے واسطے تخم کے محفوظ رکھنے کی حاجت ہو جیسا کہ جنگل کے معمولی گھاس پھوس -

یہ مرتبہ نبات کا جماد کی مثل ہے - اسمین اور جماد مین صرف اس قدر فرق ہے کہ بقدر اوس ضعیف حرکت کے کہ صورت نباتی اختیار کی - اوس نے نفس کا اثر قبول کیا ہے یہ اثر شریف دیگر نباتات مین برابر قوی اور زیادہ ہوتا گیا - یہانتک کہ بعض نباتات اُگتے ہین

اونمین شاخین نکلتی ہین - اور وہ اپنی حفاظت نوع بذریعہ تخم کے کرتے ہین - ان نباتات مین حکمت خداوندی کا اثر اول الذکر سے بہت زیادہ ظاہر ہوتا ہے - یہ تمام نباتات مرتبہ اولی مین ہین -

نفس کا یہ اثر دیگر نباتات مین اس قدر قوی ہوجاتا ہے کہ اونمین ایسے درخت پائے جاتے ہین جنمین تنا اور پتے اور پہل ہوتے ہین اون پہلون کے ذریعہ سے اونکی حفاظت نوع ہوتی ہے - اون درختون کے واسطے باغبان کی ضرورت ہوتی ہے جو اونکو لگاتا اور پرورش کرتا ہے اور حفاظت رکہتا ہے - تب کہین وہ بارآور اور سرسبز ہوتے ہین - نباتات مین یہ مرتبہ اوسط ہے -

لیکن اس مرتبہ وسطی مین بہی مختلف اقسام و مراتب ہین - مثلاً بعض ایسے ہین جو مرتبہ اولی سے زیادہ قریب ہین جیسے وہ درخت جو پہاڑون جنگلون اور جزیرون مین پائے جاتے ہین کہ اگرچہ اونمین تخم بہی ہوتا ہے اور دیگر صفات بہی ہوتے ہین جنکے سبب وہ اپنی نوع مین ممتاز ہین - لیکن اونکو نصب کرنے اور باقاعدہ خدمت و پرورش کرنے کی حاجت نہین -

اس صنف سے اشرف و بہتر اور درخت ہین جن مین نفس کا شریف اثر بہ نسبت دیگر اصناف کے زیادہ پایا جاتا ہے - جیسا کہ زیتون - انار - انجیر - بہی - سیب وغیرہ - کہ اونکی پیدائش اور بقاے نوع کے لئے تخم کی ضرورت ہے - اور نشو و نما کے واسطے عمدہ زمین شیرین پانی - اچہی ہوا ضروری ہے - تب کہین ان شریف پودون کا اعتدال مزاج قایم رہ سکتا ہے اب بہی اثر تدریجی ترقی کرکے خرما کے درخت مین بنہایت شرف ظہور کرتا ہے - اور نباتات کو مرتبہ اعلی پر پہنچاتا ہے - کہ اگر اوس مرتبہ سے ذرا بہی بڑہے تو حد نباتی سے نکل جائے اور صورت حیوان اختیار کرے - خرما کے درخت مین نفس کا اثر اس درجہ قوی اور زیادہ ہوتا ہے کہ حیوان سے مشابہت کثیرہ و نسبت قویہ پیدا ہوجاتی ہے - ایک تو مثل

حیوانات کے اوسمین نر اور مادہ ہوتے ہین - دوسرے بارور ہونے کے لیے نر کو مادہ سے ملانا ضروری ہے - اس ملانے کے فعل کو تلقیح کہتے ہین جو حیوانات کے جماع کی مثل ہے - تیسرے خرما کے درخت مین علاوہ جڑ اور رگون کے ایک چیز مثل دماغ حیوانات کے ہوتی ہے جسکو عربی مین جمّارا ور اُردو مین کہجور کا گودا کہتے ہین - یہ اوسکے لیے ایسی ضروری ہے کہ اگر اُسکو کوئی آفت لاحق ہو تو درخت خرما تلف ہو جاے - بخلاف دیگر اشجار کے کہ اون کا صرف ایک ہی مبدا ہوتا ہے یعنی جڑ جو زمین مین قایم رہتی ہے - جب تک جڑ رہیگی درخت بہی رہے گا ورنہ فنا ہو جائیگا -

اگر درخت خرما کے لیے دو مبدء ہین - ایک جڑ - اور ایک جمّار (کہجور کا سفید گودا جو اوس کے تنے مین سے نکلتا ہے -

چوتھی مشابہت یہ ہے کہ خرما کا تخم جسکو عربی مین طلع اور اُردو مین کہجور کا پہول کہتے ہین بو مین حیوان کی منی کے مشابہ ہوتا ہے اور اسی سے تلقیح کی جاتی ہے - علاوہ ازین نخل مین بہت سی مشابہتین حیوانات کی پائی جاتی ہین جنکا حصر و شمار کتابون مین موجود ہے - لیکن یہان اونکے تذکرہ کا بوجہ اختصار موقع نہین ہے -

ان ہی وجوہ کو مدنظر رکہکر جناب سرور عالم صلعم نے کس لطیف پیرایہ مین فرمایا ہے اَکْرِمُوْا عَمَّتَکُمُ النَّخْلَۃَ فَاِنَّہَا خُلِقَتْ مِنْ بَقِیَّۃِ طِیْنَۃِ اٰدَمَ یعنی تم اپنی پہوپی کہجور کی تعظیم و تکریم کرو اس لیے کہ وہ آدم کی بچی ہوئی مٹی سے پیدا کی گئی ہے -

یہ ظاہر ہو چکا کہ نبات کا انتہائی مرتبہ یہ ہے کہ زمرۂ نباتات سے ترقی کر کے اُفق حیوانات مین پہنچ جاے - اور نبات کا آخری مرتبہ اگرچہ اشرف مراتب نبات ہے - لیکن حیوان کے مراتب مین سب سے کمتر و ابتدائی مرتبہ ہے - جسم جب اپنے تمام مراتب نبات سے بلکہ مرتبۂ اخیرۂ نبات سے بہی ترقی کرتا ہے تو اوسکی یہ صورت ہوتی ہے کہ زمین سے علیحدہ ہو جاتا ہے - اور اوس جسم کو نبات کی مثل اپنے بقا و قیام کے لئے جڑون کی

زمین مین قایم وثابت رہنے کی ضرورت نہین ہوتی کیونکہ اوسکو حرکت اختیاریہ حاصل ہوجاتی ہے یہ حیوانیت کا اولین وکمترین مرتبہ ہے مگر نبات کے اعلیٰ وآخری مرتبہ سے افضل ہے۔ لیکن یہ مرتبہ ضعیف ہے اسلئے کہ ایک حس کا ضعیف سا اثر اسمین ظاہر ہوتا ہے یعنی صرف حس لمس جسکو حس عام بہی کہتے ہین۔ اس مرتبہ مین پائی جاتی ہے۔

اس مرتبہ حیوانیت کی مثال صدف (سیپی) اور دیگر جانوران صدفی ہین جو کہ نہرون اور دریاؤن کے کنارون پر ہوتے ہین۔ ان جانورون کا حیوان یا صاحب حسّ لمس ہونا اس وجہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب اونہین کوئی آہستہ سے اور جلدی سے اوٹھاے تو وہ اپنی جگہہ سے علیحدہ ہوجاتے ہین اور اوٹھہ آتے ہین۔ اور اگر دیر مین پکڑکے اوٹھانا چاہو تو اپنی جگہہ کو پکڑ لیتے ہین اور چمٹ جاتے ہین۔ معلوم ہوا کہ اپنے حس لمس سے معلوم کر لیتے ہین کہ ہمین کوئی پکڑ رہا ہے اور ہماری جگہہ سے علیحدہ کرنا چاہتا ہے لہذا وہ جگہہ پکڑ لیتے ہین۔ اور چمٹنے کے سبب اون کا اوٹھانا اور وہان سے جدا کرنا مشکل ہوتا ہے۔ چونکہ اونہین مشابہت نباتی بہت ہے اور افق نبات سے زیادہ قریب ہین اسلیے نقل مکان کے وقت زمین سے جدا ہوتے ہی ضعیف ہوجاتے ہین اور تہوڑی سی حیات برائے نام اونمین رہ جاتی ہے۔ پھر اس درجہ سے ترقی ہوتی ہے تو وہ مرتبہ حاصل ہوتا ہے کہ نقل وحرکت بھی ہو اور قوت حس بھی قوی ہو جیسے کیڑے مکوڑے اور پروانے اور بہت سے رینگنے والے جانور۔

اس درجہ سے ترقی ہوتی ہے اور نفس ناطقہ کا اثر زیادہ ہوتا ہے تو ایسا حیوان پیدا ہوتا ہے جسکے چار حواس ہون جیسے خلد (ایک قسم کا اندہا چوہا) جسمین سوائے حس بصر کے اور چارون حواس ہوتے ہین۔ یا بعض اور جانور جن مین کوئی حاسہ ہوتا ہے اور کوئی نہین حیوان اس درجہ سے ترقی کرکے ایک اور درجہ پر پہنچتا ہے۔ کہ اوسمین حس بصر ہوتی ہے مگر ضعیف جیسے نمل (چیونٹی) اور نحل (شہد کی مکھی) اور دیگر حیوانات جنکی آنکھین پوتہہ

کے مشابہ ہوتی ہین اور اونمین پلکین اور پپوٹے جو اونکی آنکھون کے ڈھیلون کو ڈہک سکین نہین ہوتے ۔ اسکے بعد جب نفس کا اثر قوی ہوتا ہے تو حیوان کامل بنجاتا ہے جسکے حواس خمسہ درست ہون ۔ باوجود حواس خمسہ بھی حیوان کے مختلف مراتب ہین ۔ بعض غبی ہوتے ہین جنکے حواس اچھی طرح کام نہین دیتے ۔ اور بعض کے حواس لطیف و ذکی ہوتے ہین کہ جس طرح اونکو تعلیم و تادیب کرو ویسے ہی سیکھہ جاتے ہین ۔ اور امر و نہی کو قبول کرتے ہین ۔ اور ادراک و تمیز کی استعداد رکھتے ہین ۔ جیسے بہایم مین گھوڑا اور طیور مین باز ۔

اس حالت سے ترقی کرکے حیوانیت کے اعلی مرتبہ پر پہنچتا ہے جو مرتبہ انسانی کے قریب تر ہے ۔ اور اگرچہ یہ مرتبہ بہایم مین عام مراتب سے اشرف و افضل لیکن مرتبہ انسانی سے کمتر اور ادنی و ذلیل ترین ہے ۔ جیسے بندر اور مثل اوسکے دیگر حیوانات کہ صورت مین بالکل انسان سے مشابہ ہوتے ہین اور اونمین اور انسان مین بہت تھوڑا فرق ہوتا ہے کہ اگر اوس مرتبہ سے ذرا تجاوز و ترقی کرین تو مرتبہ انسانیت مین آجائین اب حیوان مین نفس کا اثر زیادہ قوی ہوا ۔ فہم و تمیز بھی آئی ۔ اور ذرا ذرا سی باتون کو اچھی طرح سمجھنے لگا ۔ قد بھی راست ہوگیا (یعنی انسان بنگیا کہ تمام حیوانات کا قد جہکا ہوا ہے اور چارہا تھہ پاؤن پر کھڑے ہوتے ہین مگر انسان صرف دو پاؤن پر سیدہا کھڑا ہوتا ہے) اچھی باتون کی ہدایت پانے لگا ۔ تادیب و تعلیم کو سمجھہ کے ساتھہ حاصل کرنے لگا اور اوسمین ایک نوع کی استعداد آگئی ۔ یہ مرتبہ اگرچہ جملہ مراتب بہایم سے اعلی ہے مگر مراتب انسانیت مین سب سے ادنی و اخس خسیس ہے ۔ انسان کامل کی طرف نسبت کرکے ملاحظہ کرین تو ادنی ترین مراتب ہے ۔ اور یہ مرتبہ اگرچہ مراتب انسانی سے ہے لیکن زمرۂ بہایم مین شمار کرنے کے قابل ہے ۔ ایسے انسان اقصائے شمال و جنوب اور اوسکے نواح وغیرہ مین بستے ہین جیسے زنگی جو زنگستان کے آخری حصہ مین رہتے ہین اور مثل اونکے دیگر

بہائم صفت انسان جو بعض جزائر مین پائے جاتے ہین۔
ان وحشیون مین اور بہائم کے مرتبہ اخیرہ مذکور مین زیادہ فرق نہین ہے کیونکہ یہ لوگ بہی اپنے منافع کو پورے طور پر تمیز نہین کر سکتے۔ نہ اون مین قبول علم و حکمت کی قابلیت و استعداد ہے۔ اس لیے اپنے ہمسایہ قومون سے جو مہذب و تعلیم یافتہ ہون وہ کسب فضیلت نہین کر سکتے۔ اور مہذب و تعلیم یافتہ ہونے کے سبب پست حالت مین رہتے ہین۔ اسلئے تعلیم یافتہ و قوی اقوام اون سے مثل بہائم کے غلامی کی خدمت لیتے ہین۔ اور فی الحقیقت خدمتگاری و غلامی کے سوا اور کسی قسم کی ترقی کی اونمین صلاحیت ہی نہین۔
اس مرتبۂ انسانی کے بعد نفس ناطقہ کا اثر انسان مین ترقی کرتا چلا جاتا ہے یہانتک کہ اقلیم ثالث و رابع و خامس کے آدمیون کو تم دیکھتے ہو کہ کیسے کیسے کامل العقل ذہین فہیم طباع ہوتے ہین۔ ہر قسم کی صنعت و حرفت مین اعلیٰ درجہ کی قابلیت رکھتے ہین۔ اور مختلف علوم دقیقہ و فنون لطیفہ مین کس قدر عمیق نظر اور وسیع دستگاہ انکو حاصل ہوتی ہے۔ پھر یہ اثر اشرف و اعلیٰ اس سے بہی ترقی کرتا ہے اور ایسے اکمل و اعلم انسان پائے جاتے ہین جو اپنی فکر سلیم و رائے مستقیم کے سبب مشہور زمان و یگانۂ دوران ہوتے ہین۔ ایسے سریع الادراک و قوی الحدس ہوتے ہین کہ حالات آئندہ و اخبار مستقبلہ پر اطلاع پاتے ہین۔ روشن ضمیری اس قدر بڑہی ہوئی ہوتی ہے کہ غیب کی باتین گویا ایک باریک پردہ کے پیچہے سے دیکھ رہے ہین۔
جب انسان اس مرتبہ شریفہ تک پہنچ جاتا ہے تو افق ملائکہ کے متصل و قریب ہو جاتا ہے ملائکہ سے ہماری مراد وہ وجود ہے جو وجود انسانی سے اعلیٰ ہے۔ ایسی حالت مین مرتبۂ انسان اور مرتبۂ علیین مین بعض درجات باقی رہجاتے ہین جنکو وہ انسان ترقی یافتہ جلد حاصل کر لیتا ہے۔

فصل آئندہ مین ہم تفصیل کیساتھ عالم صغیر (انسان) کی قوتون کا اور اونکے باہمی تعامل کا حال بیان کرین گے۔ اور یہ بہی بتاوین گے کہ انسان کے حواس و قوی اپنے سے اعلی کی طرف ترقی کرتے کرتے کس طرح درجہ ملکی کے قریب پہنچ جاتے ہین۔ اور ملائکہ سے استفاضہ و استمداد کرتے رہتے ہین۔

آئندہ بیان سے ناظرین والاتمکین کو افق انسانیت کی انتہا اور اوسکے غایت شرف و علو مرتبت کا اندازہ ہوگا۔ اور معلوم ہوگا کہ روح کا اتصال (جسکو قرآن مجید مین روح قدس فرمایا گیا ہے) کس طور پر واقع ہوا ہے۔ نیز ہمارے آئندہ بیان سے تمام موجودات کے مراتب مختلفہ ناظرین کے ذہن نشین ہونگے۔ اور ہم بتائین گے کہ درجہ رسالت و نبوت کس درجہ اشرف و افضل ہے انشاء اللہ تعالی۔

فصل دوم

اس فصل مین یہ بیان ہے کہ انسان عالم صغیر ہے
اور اوسکی قوتین ایک دوسرے سے اتصال رکھتی ہین

ہمکو یہ ثابت کرنا ہے کہ عالم کبیر یعنی اس عالم مین جس قدر اشیاء پائی جاتی ہین مثلاً عناصر اربعہ اور ویرانی - اور آبادیان - اور بحر و بر - اور دشت و جبل - اور جمادات و نباتات و حیوانات غرض تمام چیزین انسان مین بھی پائی جاتی ہین - گویا کہ انسان ایک چھوٹا سا عالم ہے - اور ان تمام اشیاء عالم سے مرکب ہے - بعض اشیاء اوسمین ظاہری طور پر پائی جاتی ہین اور بعض مخفی ہین یہان اس دعوی کے متعلق ہم مختصر بیان کرینگے جس سے ناظرین ارباب فہم و یقین بالاجمال اس مسئلہ کو ذہن نشین کرلین تاکہ فصول آیندہ مین جو امر نبوت کا بیان ہم کرنا چاہتے ہین وہ سمجھ مین آسکے - ورنہ یہ تمام مضامین ایسے دقیق و وسیع ہین کہ ہر ایک فصل کے مضمون کے لیے ایک ایک کتاب درکار ہے - لیکن اس کتاب مین تشریح کی گنجایش نہین لہذا بالاختصار بیان کیا جاتا ہے -

انسان چونکہ مرکب ہے اس لیے یہ ممکن نہین کہ عناصر بسیطہ بحالت بساطت و انفراد اوسمین پائے جاوین کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو بسائط فوراً انسان کو تحلیل کرکے معدوم کردیتے مثلاً جزو ناری اگر بدن انسان مین بحالت بساطت آتا تو دوسرے اجزا کو جو بدن مین موجود تھے جلا دیتا - اور تحلیل ہوکر وہ سب اجزا اپنے اپنے مرکز پر جا پہنچتے -

ایسے ہی باقی عناصر کو قیاس کرنا چاہیئے کہ وہ بھی بسیط ہوکر مرکب بدن مین پائے جاتے تو یہی حال ہوتا - ہمنے آگ کو اسلیے مثال مین پیش کیا کہ اسکا فعل ظاہر ہے - پس معلوم ہوا کہ تمام عناصر مرکب ہوکر انسان مین پائے جاتے ہین - اب اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ بدن انسان مین بعض اشیاء ایسی ہین جو حرارت و یبوست مین نار کی قایم مقام ہین - اور بعض برودت و یبوست مین ارض کی بجائے ہین بعض حرارت

ورطوبت مین ہوا کے قایم مقام ہین۔ بعض برودت و رطوبت مین پانی کے جگہہ ہین۔
بدن مین نار کی قایم مقام مرارہ (پتا) ہی جو جگر کیساتھ لٹکا ہوا ہی کیونکہ وہ حار یابس ہی۔ اور اس مزاج کی جو خلط ہے یعنی صفرا اوسکا مستقر و مقام یہی ہی۔ اور حرارت و یبوست کا اثر تمام بدن کو اسکے ہی پہنچتا ہی۔ ارض کے قایم مقام طحال ہے کہ اوس کا مزاج بارد یابس ہے۔ اور وہ ہی اس مزاج کے خلط یعنی سودا کا مستقر ہے۔ اور سارے بدن کو اوسی سے اس خلط کا حصہ حسب ضرورت تقسیم ہوتا ہے۔
ہوا کی جگہہ خون ہے جو رگون مین جاری رہتا ہے کیونکہ اوسکا مزاج حار رطب ہے۔ جو ہوا کا مزاج ہے پانی کے بجاے بلغم ہے جس کا مزاج بارد رطب ہے۔ لیکن بلغم کی کوئی جگہہ مقرر نہین جیسے دیگر اخلاط کے لیے مقرر ہے۔ اسلیے کہ بلغم اوس حصہ غذا کو کہتے ہین جو پکنے وقت کچا رہجائے۔ تو اوسمین بخلاف دیگر اخلاط کے دوبارہ طبخ کی صلاحیت رہتی ہے۔ پس جسوقت وہ منہضم ہوجاتا ہے تو غذا رکامل بنجاتا ہے اور فضلہ باقی نہین رہتا۔ لہذا اوسکے قیام مستقل کے لیے مثل دیگر اخلاط کے کوئی ظرف نہین بنایا گیا۔
دوسرے اعتبار سے انسان کو عالم کبیر سے یون تشبیہ دیجا سکتی ہے کہ قلب حرارت و یبوست کا معدن ہے لہذا وہ مثل آگ کے ہے۔ اور خون معدن حرارت و رطوبت ہے اسلئے وہ مثل ہوا کے ہے۔ اور دماغ معدن برودت و رطوبت ہے لہذا اوس کا مزاج پانی کا سا ہے۔ اور استخوانہاے بدن معدن برودت و یبوست ہین اسلئے وہ بمنزلہ زمین کے ہین۔
اور گویا یہ چارون اعضا عناصر اربعہ کے اصول ہین۔ اور عناصر ان کے فروع ہین۔ ایسے ہی منجملہ اور باتون کے جو انسان (عالم صغیر) مین عالم کبیر (دنیا) کے مشابہ پائی جاتی ہین بعض یہ ہین کہ جو رطوبات آنکھہ اور منہ سے نکلتی رہتی ہین یہ بمنزلہ

زمین کے چشمون اور نہرون کے ہین - اور بدن کے بخارات مثل ابر کے ہین - اور پسینہ مثل باران کے ہے - بدن کی بڑی بڑی رگین مثل اوس وادی کے ہین جسمین پانی بہتا رہتا ہے - اور چھوٹی رگین نہرون اور چھوٹے چشمون کی قایم مقام ہین - بدن کے بال زمین کے نباتات کے مشابہ ہین - اور جو جاندار بدن کے اوپر پیدا ہو جاتے ہین جیسے جون وغیرہ اونکی مثال خشکی کے جانورون کی سی ہے اور جو جاندار بدن کے اندر پیدا ہوتے ہین اونکی تشبیہ حیوانات بحر سے ہے - بدن کا اوپر کا نصف حصہ جسپر چہرہ وغیرہ اعضا ہین مثل زمین کے آباد حصہ کے ہے جسمین شہر و قصبات آباد ہین اور نصف حصہ زیرین ویرانون اور جنگلون کے مشابہ ہے - آنکھہ اپنے نور اور شعاع کے اعتبار سے ستارون کی مثل ہے - اور طبقات چشم افلاک ہین جن مین ستارے جڑے ہوئے ہین -

جسم کے عوارض کی تشبیہ بالکل عالم کے حوادث کی سی ہے مثلاً دنیا مین ہوائین چلتی ہین - زلزلے آتے ہین - طوفان برپا ہوتے ہین - ایسے ہی چہینک کا آنا - زکام اور بخار ہونا - بدن کی بیماریان ہین جو اون حوادث کے مشابہ ہین -

نیز جیسا کہ عالم مین مختلف اشیا کے مختلف حالات ہین - ایسے ہی بدن مین بعض اعضا بالذات و بالطبع حرکت کرتے رہتے ہین - اور کبھی سکون پزیر نہین ہوتے - بعض بذات خود ساکن ہین - بعض بالعرض یا کسی محرک کے حرکت دینے سے حرکت کرتے ہین - جسم انسان کے بعض اعضا کو تعلق و خصوصیت خاصہ دوازدہ بروج و سبعہ سیارہ سے ہے - اور اون اعضا کی طبیعت بروج و سیارات کے موافق بنائی گئی ہے - اس مسئلہ کی تشریح علم نجوم مین پورے طور پر کی گئی ہے یہان اوسکے بیان سے اندیشہ طوالت ہے اب اس امر اہم کے متعلق ہمکو بیان کرنا ہے کہ عالم کبیر مستدیر (گول) پیدا کیا گیا ہے - اور یہی شکل مدور تمام اشکال سے افضل و اشرف ہے - لہذا عالم صغیر (انسان) کے

مشابہت عالم کبیر سے پوری نہین ہوتی تا وقتیکہ یہ عالم صغیر بھی مستدیر نہو۔
غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ عالم صغیر بشکل مستدیر پیدا کیا گیا ہے۔ اسلئے کہ مقصود تمام جسم انسان سے اوسکا عضو اشرف و اعلی یعنی سر ہے۔ اسی مین جملہ حواس رہتے ہین اور اسیکے ذریعہ سے تمام آثار انسانیت یعنی تمیز و فہم اور ذکر و فکر وغیرہ ظاہر ہوتے ہین بلکہ نفس کی تمام قوتون کا تعلق سر سے ہے۔ اور اسی کو استدارت جو افضل الاشکال ہے عطا فرمائی گئی ہے۔ یہی سر تمام بدن انسان مین مقصود بالذات ہے۔ لیکن اگر اسکو علیحدہ پیدا کیا جاتا اور دیگر اعضاے بدن کے ساتھ متصل نہوتا تو مدت دراز تک باقی نہ رہ سکتا۔ اور اپنی حیات معین تمام نہ کر سکتا۔ اسلئے کہ انسان نقل مکانی اور جد و جہد اور طلب حاجات و دفع اذیات کا محتاج ہے۔ اور یہ سب کام حرکت سے ہوتے ہین۔ اور ظاہر ہے کہ مستدیر شے کی حرکت تدحرج یعنی لڑھکنے سے ہوسکتی ہے لہذا جب انسان اپنی ضرورتون کے لیے حرکت کرتا۔ اور ہوتا بشکل راس مستدیر۔ تو ہمہ وقت معرض آفات کثیرہ رہتا اور تھوڑے عرصہ مین فنا ہوجاتا۔ اسلیے اوسکو دیگر اعضا کے ہمراہ پیدا کیا گیا۔ باوجود اس مصلحت کے سر کو ایک ایسی حرارت کی ضرورت تھی جو اوسکے مزاج کے اعتدال خاص کی حفاظت کرتی رہے اور نہایت درجہ لطیف ہو۔ اوس حرارت کیلئے یہ بھی ضرور تھا کہ سر کے وسط مین اوسکا مقام ہوتا کہ مثل مرکز کے کرہ کے اطراف مین بالمساوات اوسکا اثر پہیلتا رہے اور سارے جسم کرہ کی حفاظت کرتی رہے۔ مگر چونکہ دماغ بارد رطب ہے پس اگر اس حرارت کا مقام وسط دماغ قرار دیا جاتا تو دماغ کی برودت و رطوبت اوسکو فوراً بجھا دیتی اور انسان فنا ہوجاتا۔ دوسرے وہ حرارت رطوبت دماغ سے ملتی تو بخارات کثیرہ پیدا کرتی اور وہ بخار چونکہ ہوا کا راستہ نہ پاتے اسلئے پھر حرارت ہی کی طرف متوجہ ہوتے اور اوسکو فنا کر دیتے۔
مصالح مذکورہ اور دیگر فوائد کے باعث جنکی تفصیل طویل ہے ضروری ہوا کہ یہ حرارت

دماغ سے بعید رہے لہذا اوس کا مقام قلب تجویز ہوا - لیکن چونکہ قلب دماغ سے بعید ہے اسلئے ضروری تھا کہ مقام حرارت اور جوہر دماغ کے درمیان راستے بنائے جاتے جن سے حرارت دماغ تک پہنچ سکے - اس غرض سے وہ شریانات (قلب کی رگین) پیدا کی گئین جو قلب و دماغ کے درمیان ہین اور جن سے روح دماغ کو پہنچتی ہے - اور چونکہ مخزن قلب سے منزل دماغ تک راستہ دور ہے اسلیے ضرورت تہی کہ حرارت زیادہ پیدا ہو تاکہ راستہ طے کرنے مین اوسکی قوت وحدّت گھٹتے گھٹتے دماغ تک بقدر ضرورت وکفایت پہنچ سکے اور اوسکی حفاظت مزاج کر سکے اسی واسطے قلب مین مین زیادہ حرارت پیدا کی گئی -

اب چونکہ قلب مین بہت زیادہ اور تیز حرارت ہے اسلئے اوس سے بخارات دخانی نکلتے رہتے ہین - ایسی حالت مین ان بخارات کے نکالنے اور باہر کی ہوا جو مزاج کے موافق ہو - کھینچنے کے لیے پہونکنی کی ضرورت تھی جو ہمیشہ اپنا کام جاری رکہے اور بخارات موجودہ کو گھٹ کر زیادہ حرارت نہ پیدا کرنے دے - اس فائدہ کے لئے اوس قادر حکیم نے ریہ (پہیپڑا) پیدا کیا جس کا یہ کام ہے کہ اندر کی گرم ہوا اور بخارات باہر کو دفع کرتا رہتا ہے اور باہر سے جو ہوا جذب کرتا ہے اوسکو اپنے مزاج سے چہان کر بحالت اعتدال و بموافقت قلب کی طرف بہیجتا ہے - اور باعث بقا و ثبات ہوتا ہے (اسی لطیف مضمون کو حضرت شیخ سعدی رحمۃ اللہ علیہ نے کس بلیغ لطیف پیرایہ مین ادا فرمایا ہے - ہر نفسے کہ فرو میرود ممد حیات است وچون برمے آید مفرح ذات) اب چونکہ دماغ کام کرتا رہتا ہے اسلئے جب حرارت سے اوسکی طاقت کم اور تحلیل ہو جاوے تو ضرورت تہی کہ اوسکو کوئی غذا دیجاوے جو تحلیل شدہ اجزا کا بدل ہو سکے اس مقصود کے لیے بدن انسان مین تمام آلات غذا معدہ و جگر وغیرہ بنائے گئے - حتی کہ ہاتھ اور پیر بھی اسی ضرورت سے بنائے گئے کہ انسان کو طلب خواہشات اور دفع مضرات و مکروہات کے واسطے ان اعضا و آلات کی

ضرورت ہے۔
علاوہ ان مصلحتون کے جو ہمنے بیان کین اور سیکڑون فوائد و مصالح ہین۔ اور ایسی کتابون ہین بالتصریح مذکور ہین جو اس موضوع پر لکھی گئی ہین۔
بہرحال تمام مصالح ظاہری و باطنی و منافع خفی وجلی سے جناب باری عزاسمہ کی قدرت بالغہ و حکمت کاملہ معلوم ہوتی ہے۔ فتبارک اللہ احسن الخالقین۔
اس بیان سے پورے طور پر یہ ثابت ہوگیا کہ انسان عالم صغیر ہے۔ اور ساتھ ہی یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ اوسکی قوتین اسیطرح باہم اتصال رکھتی ہین جیسے عالم کبیر ہین اتصال ہے اور یہ بھی کہ جیسے عالم کبیر مین ادنی مرتبہ سے اعلیٰ تک ترقی ہوتی ہے ایسے ہی انسان کی قوتین بھی ادنی سے اعلیٰ کی طرف ترقی کرتی رہتی ہین۔
انسان کی قوتون کا بیان کرنا ہمارا مقصود اصلی تھا اگر ان مضامین کے تحریر کئے بغیر وہ مطالب پیش نہین کئے جا سکتے تھے اس مجبوری کو یہ باتین اول بیان کی گیئن۔ فصل آیندہ مین اون کا بیان آئیگا۔ انشاء اللہ تعالی۔

فصل سوم

اس فصل مین یہ بیان ہے کہ حواس خمسہ ایک قوت مشترک کی طرف ارتقار کرتے ہین
اور بتوفیق ایزدی اوس سے اعلیٰ کیطرف بھی ترقی پاتے ہین

سابقاً بیان کیا گیا ہے کہ ایک قوت حس مشترک ہے جو حواس خمسہ کے مدرکات و معلومات کو جمع کرتی اور ترکیب دیتی ہے۔ اور اگر یہ قوت نہوتی تو جب محسوسات سامنے سے غائب و زائل ہو جاتے تو حواس کے معلومات کا کوئی محافظ و مولف نہوتا۔ اب ہم یہ بیان کرتے ہین کہ نفس ناطقہ کا اتصال جسم سے کس طور پر ہوتا ہے کہ جسم و نفس ایک دوسرے کا اثر قبول کرنے کے قابل ہو جائین۔

چونکہ جسم بمقابلہ نفس کے انتہائی مرتبہ غلظت و تکدر مین ہے اسلیے نفس جب اسفل کیطرف حرکت کرتا اور جسم سے متصل ہونا چاہتا ہے تو اتصال باہمی سے مجبور ہوتا ہے کیونکہ تا وقتیکہ جسم مرکب چند وسائط کے ذریعہ بقدر امکان لطافت نہ حاصل کرے نفس اپنی لطافت و نفاست تامہ کے سبب اوس سے نہین مل سکتا۔ ایسے ہی نفس اسفل کی جانب حرکت کرتا اور بقدر امکان اپنی قوتون کو جسم کی طرف متوجہ کرتا ہے تب جسم سے اتصال و تعلق حاصل کر سکتا ہے۔ الحاصل نفس و جسم دونون ایک دوسرے کی طرف جھکتے ہین اور نفس اپنی لطافت کو کم کرتا اور جسم اپنی کدورت کو دفع کرتا ہو تب کہین اتصال باہمی ہوتا ہے۔ اس دقیق مسئلہ کو مثال سے سمجھنا چاہئیے۔ غذا جب پیٹ مین پہنچتی ہے تو اول معدہ اوسکو بذریعہ ہضم کے لطیف بناتا ہے۔ پھر جگر مین بھیجتا ہے۔ اور زیادہ لطافت پیدا کر کے خون بناتا ہے اور قلب مین بھیجتا ہے۔ قلب اوس رقیق خون کو اپنی حرارت سے اور زیادہ لطیف کر دیتا ہے اور باریک رگون کے ذریعہ سے جن کا نام شرائین ہے اور جو اندر سے خالی ہوتی ہین دماغ کی طرف بھیجتا ہے۔ وہ رقیق و لطیف خون اون رگون مین اس طرح بہتا اور دوڑتا ہے جیسے

نالیون مین پانی یعنی اون رگون مین کچھ جگہ خالی بھی رہتی ہے کہ اگر کبھی خون بھرجاوے تو گھُٹ کے نہ رہجاوے۔

یہ خون مثل قلب کے حار ہوتا ہے۔ اسلئے شریانات دماغ کی اوس فضامین جو خون کے علاوہ باقی ہے اس خون سے بخارات لطیف پیدا ہوتے اور دماغ کی طرف چڑہتے ہین۔ وہ بخارات جتنا اوپر کو چڑہتے جاتے ہین لطیف ہوتے جاتے ہین یہانتک کہ دماغ مین پہنچکر بال برابر باریک رگون کے ذریعہ دماغ کے حصون مین پھیلتے ہین۔ اور اون بخارات کی حرارت دماغ کی برودت سے ملکر ایک خاص اعتدال حاصل کرتی ہے۔ اور اس معتدل شئے کو روح طبعی کہتے ہین۔

اس روح کی نفاست ولطافت کی مناسبت سے نفس کی قوتون کا فیضان آلات روح پر ہوتا ہے۔ یعنی جس قدر صاف روح دماغ مین پیدا ہوگی اوسیقدر اوسمین نفس کے آثار (حس وفہم وغیرہ) قبول کرنے کی صلاحیت ہوگی۔

اب دماغ سے اعصاب تمام بدن مین پھیلتے ہین اور اونکے ذریعہ سے حس وحرکت ارادی ہوتی ہے۔ یہی حس وحرکت ارادی حیوان کی خصوصیت ہے جو اوسکو نبات سے ممیز کرتی ہے۔

اعصاب دماغ مین سے ایک جوفدار عصب آنکھ مین آتا ہے جسے تل کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اسمین یہ روح نہایت صاف ولطیف ہوکر آتی ہے۔ اور اوسکے ذریعہ سے بینائی حاصل ہوتی ہے۔

ایسے ہی ایک عصب کان کی طرف گیا ہے جس سے سماعت کا کام لیا جاتا ہے علیٰ ہذا القیاس باقی حواس۔

جب ہر ایک حاسہ مین محسوسات کا اثر حاصل ہوتا ہے تو یہ اثر حس مشترک کی طرف جاتا ہے۔ اور وہ تمام حواس کے مدرکات کو ادراک واحساس کرتی ہے حسِ مشترک نفس

کی ایک قوت ہے جو جسم کے اس لطیف جوہر یعنی روح کے انتہائے مرتبہ میں ہے اور یہ تمام آثار قبول کرتی ہے۔

اور جیسے ہر ایک حاسہ اپنے نوع خاص کے محسوسات کا ادراک کرتا اور اون کا اثر قبول کر کے اوس نوع کے اشخاص مین تمیز کرتا ہے۔ ایسے ہی حس جامع و مشترک تنہا تمام حواس کے جملہ آثار قبول کرتی اور اونمین امتیاز کرتی ہے۔ لیکن ان دونون کے طریقۂ ادراک مین فرق ہے کہ حواس خمسہ جزئیات محسوسہ کے آثار و صور آہستہ آہستہ یکے بعد دیگرے قبول کرتے ہین۔ لیکن حس مشترک حواس کے تمام صور کو دفعۃً واحدۃً قبول و ادراک کرتی ہے۔ اور اون صور لونون سے متاثر بھی نہین ہوتی۔ اسلئے کہ حس مشترک خود صورت ہے۔ اور صورت دوسری صورت کو علی طریق التاثر نہین قبول کر سکتی۔ بلکہ کسی اور طریقہ سے جو اس طریقہ تاثر سے اعلیٰ و اشرف ہے۔ اور اسی طرح تمام محسوسات کو بلا لحاظ وقت اور تجزیہ و انقسام کے ادراک کرتی ہے۔

اور جیسا کہ کسی جسم پر چند تصویرین ایک جگہ کھینچی جائین تو ایک دوسرے کے اوپر چڑھ جاتی اور مختلط و متزاحم ہو جاتی ہین۔ اس طرح حس مشترک مین اختلاط صور کثیرہ نہین ہوتا بلکہ ہر ایک صورت علیحدہ علیحدہ اوسکے نزدیک متمیز و ممتاز رہتی ہین۔

اس قوت سے مافوق ایک قوت اور ہے جسکا نام قوت متخیلہ ہے اوسکی جگہہ مقدم حصہ دماغ ہے۔ لیکن بعض لوگ حس مشترک اور متخیلہ کو ایک قوت سمجھتے ہین۔

اسکے بعد قوت حافظہ ہے جو مثل خزانہ کے ہے کہ تمام صور محسوسات اوسمین محفوظ رہتے ہین۔ اور باوجودیکہ ادراک کئے ہوئے عرصہ دراز گزر جاتا ہے لیکن جب ضرورت پڑتی ہے قوت حافظہ اپنے خزانہ سے صورت مدرکہ کو نکالکر سامنے لاکر پیش کر دیتا ہے اسکے رہنے کی جگہہ دماغ کا آخری حصہ ہے۔ ان سب سے اعلیٰ و افضل نفس کی ایک اور قوت ہے جس کا نام فکر ہے یہی قوت ہے جسکے ذریعہ سے عقل مجرد کی جانب حرکت

کیجاتی ہے - یہ قوت فکریہ انسان کے ساتھ مختص ہے اور دیگر حیوانات مین سے کسی مین نہین پائی جاتی - اس قوت کا ظہور دماغ کے بطن اوسط مین ہوتا ہے -

قوت متخیلہ و حافظہ حیوانات مین بہی پائی جاتی ہین - اور وہ حصص جن مین ان قوتون کی جگہہ ہے اونکے دماغ مین ہوتے ہین - لیکن بطن اوسط اونکے دماغ مین نہین ہوتا اس لیے حیوانات رویت و فکر سے محروم ہین - اس قوت کا نام انسانیت ہے - یہ قوت جس قدر زیادہ اور صحیح و سلیم ہوتی ہے اوسی قدر انسان بہایم سے متمیز ہوتا ہے - اور جب انسان مین یہ قوت زیادہ حرکت کرتی ہے اور عقل کا فیض و اثر قبول کرتی ہے - اوسیقدر اوسمین انسانیت کی مقدار زیادہ ہوتی ہے - پس جو انسان اپنے مدرکات حواس مین اس قوت سے برابر کام لیتا رہتا ہے اور ہمیشہ ہر محسوس و مدرک کے اسباب و مبادی اولین پر غور کرتا رہتا ہے اور عقل کی جانب تجسس اسباب مین حرکت کرتا رہتا ہے - تو عقل اوسکو حقائق مدرکات عطا فرماتی ہے - اور انسان مین صورت انسانیت کمال پزیر ہوتی ہے - اور اوسکا نفس اشیاء کی حقیقت کو تصور کرنے لگتا ہے - اور چونکہ یہ حقائق ابدی الوجود ہین - کون و فساد اور مدت و زمان کا فانی ہاتھ اون تک نہین پہنچ سکتا کیونکہ وہ بسیط ہین - لہذا صاحب فکر و رویت انسان اونہین حقیقتون کے ادراک و تفتیش مین مصروف ہو جاتا ہے - اور اوسکے تمام مساعی و مقاصد کا مرکز حقائق اشیاء ہی ہو جاتے ہین - نیز چونکہ یہ اشیاء زمانہ سے تعلق نہین رکہتین اسلیے ان مین ماضی و مستقبل بہی نہین ہوتا - بلکہ ہر حقیقت کی کیفیت و وجود ہر زمانہ مین یکسان ہے اس مرتبہ شریف مین بہی انسان ترقی کرتا رہتا ہے - حتی کہ ایسے درجہ پر پہنچ جاتا ہے کہ اگر وہان سے تجاوز کرے تو حد انسانیت سے ترقی کر کے فرشتہ کا رتبہ حاصل کر لے جو انسانیت سے زیادہ مجرد و منور ہے - اس موقع پر مناسب ہے کہ اس مرتبہ کی تفصیل بیان کیجاوے جیساکہ دیگر مراتب کو بیان کیا گیا - اور یہین وحی کی کیفیت اور اوس کا انسان سے تعلق بیان کرنا مناسب ہے -

فصل چہارم

کیفیت وحی کے بیان مین

جس شخص نے گزشتہ فصول کے بیانات کو غور سے پڑہا اور سمجھا ہوگا اوس نے معلوم کر لیا ہوگا کہ جو مرتبہ و مقام ہمنے سب سے آخر مین بیان کیا ہے وہ انتہائے شرف انسان وغایت کمال بنی آدم ہے۔

انسان جب اس مرتبہ پر پہنچتا ہے تو اوسکے اوپر دو حالتون مین سے کوئی ایک طاری ہوتی ہے۔ یا تو وہ اس مرتبہ مین ہمیشہ ترقی طبعی کرتا رہتا ہے یعنی مدت العمر احوال موجودات مین غور وخوض رکہتا ہے تاکہ اونکی حقیقتون پر بقدر طاقت بشری مطلع ہو۔ اور اوس دوام فکر سے اوسکی نظر وفکر اس قدر قوی اور تیز ہوجاتی ہے کہ امور الٰہیہ و اسرار روحانیہ اوسکے نفس پر مثل بدیہیات کے ظاہر ہونے لگتے ہین۔ اور یہ ظہور اوس بلند نظر و عالی فکر کے لیے ایسا ہوتا ہے کہ اوسمین قیاس برہانی کی احتیاج نہین ہوتی۔ اسواسطے کہ برہان مین تدریجی ترقی اسفل سے اعلیٰ کی طرف کرنی پڑتی ہے۔ اور بہان اوسکی عقل منور مین ایسی نورانیت وصفا آجاتی ہے کہ سب کچہہ ظاہر ہونے لگتا ہے۔

اور یا یہ حالت پیدا ہوجاتی ہے کہ امور الٰہیہ بغیر اسکے کہ اونکی طرف ارتقا کیا جاوے حاصل ہونے لگتے ہین اس طرح پر کہ خود وہ امور مجردہ بوجہ اتصال باہمی اوس عالی منزلت روشن ضمیر کی جانب انحطاط و نزول کرتے ہین۔

حالت ثانیہ کو تفصیل سے یون سمجہنا چاہیئے کہ انسان کی ترقی اسی طور پر ہوا کرتی ہے کہ قوت حس سے قوت تخیل کی طرف بڑہتا ہے۔ اور قوت تخیل سے قوت فکر کی طرف ترقی کرتا ہے۔ اور قوت فکر سے قوت عقل کی طرف توجہ کرتا ہے۔ تب اون حقائق امور کا ادراک کرتا ہے جو عقل مین ہوتے ہین۔ یہ تدریج وترقی اسلئے ہوتی ہے

کہ تمام قویٰ باتصال روحانی متصل ہین جیسا کہ ہم گزشتہ فصول مین بالتفصیل بیان کر چکے ہین۔ لیکن یہ صورت ترقی وتصاعد بعض مزاجون مین منعکس ہو جاتی ہے۔ یعنی چونکہ قویٰ بوجہ اتصال نہایت قوی التاثر و قوی التاثیر ہوتی ہین اسلیے بعض انسان کی قوتون کا فیضان علیٰ سبیل الانحطاط ہونے لگتا ہے۔ پس اس حالت مین عقل قوت فکریہ مین اثر کرتی ہے اور قوت فکریہ قوت متخیلہ مین۔ اور قوت متخیلہ حس مین۔ اسوقت انسان امور معقولہ کے حقائق اور اسباب ومبادی کو اس طرح دیکھنے لگتا ہے کہ گویا اس دنیا مین خارج عن الذہن معاینہ فرما رہا ہے۔ اور گویا اپنی آنکھون سے دیکھتا اور کانون سے سنتا ہے۔ جیسے سونے والا سوتے مین امثلہ محسوسات قوت متخیلہ مین دیکھتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ خارج مین دیکھہ رہا ہون۔ اسیطرح یہ اعلیٰ مرتبت انسان معقولات کو ملاحظہ فرماتا ہے۔ اور اکثر اوسکے مدرکات صحیح ہوتے ہین جن مین سے بعض مین آیندہ کے لئے کوئی خوش خبری ہوتی ہے اور بعض مین خوف وخطر۔ اور کبھی امور معقولہ کو بعینہا ملاحظہ کرتا ہے کہ اوسمین تاویل کی احتیاج نہین ہوتی اور کبھی بطور رمز ادراک فرماتا ہے کہ تاویل کی ضرورت پڑتی ہے۔

اس افتراق احوال کے (کہ کبھی ایسا ہوتا ہے اور کبھی ویسا) اسباب مختلف ہین جن کے بیانکی ہماری اس کتاب مین گنجایش نہین۔

اس قوی الادراک وبیدار دل انسان پر جب قوت عقل غالب ہو جاتی ہے تو محسوسات گویا کہ اوس سے غائب وعلیحدہ ہو جاتے ہین۔ اور وہ قوت متخیلہ مین ایسا مشاہدہ کرتا ہے کہ گویا محسوسات کی طرف انحدار وانحطاط فرما رہا ہے۔ ایسی حالت مین صاحب وحی جو کچھہ دیکھتے اور سنتے ہین اوسمین اونکو مطلق شک وشبہہ نہین ہوتا۔ اور وہ مدرکات نہایت صحیح اور قابل وثوق ہوتے ہین۔ اور چونکہ ایسے امور معقولہ کا جو عکس محسوسات ہون ماضی ومستقبل واحد ہوتا ہے لہذا وہ ایک ہی وقت مین ساتھہ ساتھہ حاضر وظاہر ہوتی ہین

یعنی جیسے وہ امور ماضی کا مشاہدہ کرتے ہین ایسے ہی مستقبل کا۔ اور جب اہل دنیا کو ماضی و مستقبل کی خبر دیتے ہین تو صحیح ثابت ہوتی ہے۔

اور جب وہ حضرات علماے حقائق شناس سے اپنے مدرکات کا مقابلہ فرماتے ہین تو دونون کے انکشافات موافق ہوتے ہین اسلیے کہ مبادی و اسباب واحد ہین تو نتائج بہی واحد ہونے ضرور ہین۔ یعنی اگرچہ طریقۂ انکشاف و ادراک مین فرق ہے لیکن اسباب و علل ادراک ایک ہین پہر نتائج و عواقب کیون واحد نہون۔ پس جب وہ اپنے حقائق مدرکہ و مسائل ملہمہ کا بیان اون حکما و فلاسفہ سے کرتے ہین جنہون نے وہ حقائق اپنی تدریجی ترقیات و قوت ادراک سے حاصل کیے ہین تو دونون کی رائین متفق ہوجاتی ہین اور دونون (نبی و فیلسوف) ایک دوسرے کی تصدیق فرماتے ہین۔ بلکہ تمام مخلوق سے پہلے فلسفی و حکیم ہی انبیاء کی تصدیق کرتے ہین کیونکہ دونون اون حقائق امور کے ادراک و صداقت مین متفق ہوتے ہین۔ اسواسطے کہ ان دونون مین فرق تو صرف یہی ہے کہ فیلسوف نے اسفل سے اعلی کی جانب ترقی کرکے مشاہدہ کیا ہے۔ اور نبی و پیغمبر نے اعلی سے اسفل کی طرف انحطاط فرماکر ملاحظہ حقائق فرمایا ہے۔ جیساکہ سطح اعلی سے سطح اسفل تک مسافت ایک ہوتی ہے لیکن بہ نسبت اوس شخص کے جو نیچے ہے اوس مسافت کو صعود کہتے ہین اور بہ نسبت اوس شخص کے جو اوپر ہے ہبوط کہا جاتا ہے۔ ایسے ہی ان حقائق و مشاہدات کا حال ہے کہ فلاسفۂ عظام ترقی فرماتے ہین۔ اور انبیاء علیہم السلام انحطاط فرماکر ادراک کرتے ہین مگر حقائق واحد ہوتے ہین۔

البتہ اس قدر فرق ہوتا ہے کہ بوجہ ادراک قوت متخیلہ وہ حقیقتین اور ماہیتین جسمانی و ہیولانی رنگت مین رنگی جاتی ہین۔ اسلیے کہ جس طرح عقل کی طرف امور ہیولانیہ صعود کرتے ہین تو اپنی اصلی صورتون کو چہوڑ دیتے ہین۔ ایسے ہی امور عقلیہ قوت متخیلہ کی طرف ہبوط کرتے ہین تو صور ہیولانیہ جو اونکے مناسب حال ہون اختیار کرلیتے ہین۔

پس جب نبی برحق اون امور عقلیہ کا ملاحظہ و مشاہدہ فرماتے ہین تو اون کا نفس مطہر اون کا اعتراف کرتا اور اونکی صحت کو بلاریب یقین فرماتا ہے اسیلئے کہ یہی وہ حقیقتین ہین جنکو انسان تدریجی حرکت اور فکر و رویت کیساتھ ادراک کرتا تو اونکی صحت پر مطلق شبہہ نہ کرتا۔ ایسے ہی فکر و رویت نے انحطاط کر کے ان کو مشاہدہ کیا ہے تو یہی جا ے شک و شبہہ نہین ہے۔

یہ بہت مرتبہ وسیع ہے اور حضرات انبیاء علیہم السلام کے مدارج و منازل اس بین مختلف ہوتے ہین۔

بعض مرتبہ اون حضرات کو امور و حقائق موجودہ بالکل ظاہر طور پر معلوم ہوتے ہین جسمین کوئی خفا نہین ہوتا۔ اور بعض دفعہ اون مین کچھ خفا و غموض رہتا ہے جیسے کوئی پردہ و حجاب درمیان مین حائل ہے۔

اور ایسے ہی امور مستقبلہ کے ادراک مین اختلاف ہوتا ہے کہ کبھی وہ واقعات مثلاً جنگ اور فتنے وغیرہ جو صدیون کے بعد واقع ہونگے اون پر ظاہر ہوتے ہین۔ اور کبھی ایسے حالات مشاہدہ فرماتے ہین جو ہزارون برس بعد پیش آنے والے ہین۔

حضرات انبیاء علیہم السلام کو مخلوق کے سنانے اور سمجھانے کے لئے ایسا طرز بیان اختیار کرنا پڑتا ہے جو قریب الفہم ہو۔ اور تمام طبقات انسان اوس سے بالاشتراک منتفع ہو سکین۔ اسلئے وہ ایسے رمز اور ضرب الامثال استعمال کرتے ہین جو عام فہم ہونے کے باوجود خواص کو بھی تسکین بخش ہون۔ اوسکے کلام سے ہر شخص بقدر اپنی فہم و طاقت کے بہرہ اندوز ہوتا ہے اور نصیحت و حکمت حاصل کرتا ہے اور جب وہ حضرات دیکھتے ہین کہ کسی پیرو اور معتقد کی فہم و فکر زیادہ ہے تو اوسکو بقدر اوسکی وسعت ادراک کے زیادہ تلقین فرماتے ہین۔ چنانچہ ہم یقینی طور پر جانتے ہین کہ حضرت رسالت مآب صلعم نے امیر المومنین علی مرتضی کرم اللہ وجہہ کو جس قدر تلقین فرمایا اوس قدر

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو نہین بتایا۔ ایسے ہی ارباب عقل وفہم عربون کو جو کچھہ تعلیم فرماتے وہ بدوی و وحشی عربون کو نہین بتاتے تھے۔ اسلیے کہ علم نفس کے لیے ایسا ہی ہے جیسے بدن کے واسطے غذا اور غذا کا کمال یہ ہے کہ بدن کو قایم رکھے۔ اوسکی صورت کو کامل بناے۔ اور قوت مین ازدیاد کرے۔ اگر بدن ضعیف کو زیادہ اور قوی غذا اور دیدی جاوے تو اوس سے ہضم نہو سکے گی اور وبال جان ہوجائیگی۔ اور اولٹا بیمار ہوجائے گا۔ ایسا ہی علم کا حال ہے کہ اگر نفس پر اوسکی طاقت سے زیادہ بوجھہ ڈال دیا جائیگا تو بجاے فائدہ کے اوسکو نقصان ہوگا۔

تلقین علم مین وہ صورت اختیار کرنی مناسب ہے جو طفل صغیر السن کیواسطے غذا مین کیجاتی ہے کہ اول دودھ پلایا جاتا ہے۔ اور پھر آہستہ آہستہ نرم و لطیف غذائین دیکر ایک مدت دراز مین اوسکو اس قابل کرتے ہین کہ وہ ثقیل غذائین مثل گوشت و غلہ وغیرہ کی کھاسکے اور اگر ایکدم اوسکو ثقیل غذائین دیدیجائین تو بچہ بیمار پڑجاے اور بعض صورتون مین ہلاک ہوجاتے۔ ہمارا خیال ہے کہ جو کچھہ ہمنے بیان کیا وہ اس دقیق مضمون کو سمجھانے کے لئے کافی ہوگا۔

فصل پنجم

اس بیان مین کہ عقل ایک بادشاہ ہے جو تمام مخلوقات کا بالطبع حاکم و مطاع ہے

جناب باری عزوجل نے جو رتبہ عقل کو عطا فرمایا ہے وہ تمام مراتب سے اعلی و افضل ہے اسلیے کہ تمام مبدعات و مخلوقات عقل سے کمتر اور اوسکے محتاج ہین۔ اور عقل سبکو اپنے فضائل و کمالات سے مستفیض کرتی اور امداد پہنچاتی ہے۔

اگرچہ بعض ممکنات عقل سے بعید ہونے اور کدورات جسمانی مین آلودہ ہونے کی وجہ سے اوسکی اطاعت سے پہلوتہی کرتے ہین۔ لیکن جسوقت عقل کے منور چہرہ کی ذرا بھی زیارت کر لیتے ہین تو فوراً اوسکے آگے سر تسلیم و انقیاد خم کر دیتے ہین۔ پس عقل کی مثال ایک بادشاہ کی سی ہے جو اپنے بعض خدام و عبید سے علیحدہ اور پردہ مین رہتا ہے۔ مگر اونکو دیکھتا رہتا ہے اور وہ نہین دیکھ سکتے۔ پس اوسکی مخالفت و عدم اطاعت اسوجہ سے کرتے ہین کہ وہ سامنے نہین ہے اور یہ سمجھتے ہین کہ ہمکو نہین دیکھتا اور جب وہ پردہ اوٹھا دیتا ہے اور ان کو معلوم ہو جاتا ہے کہ ہمکو دیکھ رہا ہے تو دیکھتے ہی فوراً سربسجدہ ہو جاتے اور مخالفت سے باز آجاتے ہین۔ بہایم کا خاصہ ہے کہ انسان سے بالطبع خوف کرتے اور اوسکی خدمت کرتے ہین۔ باوجودیکہ بعض بعض جانور اس قدر قوی ہوتے ہین کہ کئی آدمیون کے قابو مین بھی نہ آوین۔ اگر کئی آدمیونکو پکڑ لین تو سب کو ہلاک کئے بھی نہ چھوڑ سکین۔ اور تمام اعضا ان بہائم کے قوت اور جسامت مین انسان سے بڑے ہوتے ہین لیکن ایک آدمی بہت سے قوی ہیکل حیوانون پر حکومت کرتا اور اون سے خدمت لیتا ہے۔ یہ ساری فضیلت عقل کے سبب سے ہے۔

یہی حال انسان کا ہے کہ عوام جب کسی شخص مین عقل زیادہ پاتے ہین تو اوسکی

اطاعت کرتے اور اوس سے ڈرتے ہین - جیسے دیہات کے مقدم اور پنچ -
اور یہ عقلاء یعنی مقدم وغیرہ اوس شخص کی اطاعت وہیبت مانتے ہین جو اون سے عقل
ہین زیادہ ہو جیسے حاکم و مجسٹریٹ ضلع وعلی ہذا القیاس جج اور گورنر اور وایسرائے وغیرہ
سبب یہ ہے کہ عقل بالطبع مخدوم و مطاع ہے جہان پائی جائیگی دوسرون کو مطیع
بنائیگی - حیوانات سے زیادہ عامہ ناس ہین پائی جاتی ہے وہ مطاع حیوانات ہوتے
ہین - اون سے زیادہ مقدم وغیرہ ہین پائی جاتی ہے لہذا عامہ اونکی اطاعت کرتے
ہین - اسی طرح ترقی کرتے جائیے - اور جس ہین سب سے زیادہ عقل ہو اوسکو تمام عالم
کا مطاع و مخدوم پائیے -
کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی شخص ہین جس قدر فی الواقع عقل ہے اوس سے زیادہ سمجھی
جاتی ہے اور اوس بناپر اوسکی اطاعت کی جاتی ہے -
کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بعض تسلط دوست وحکومت پسند اصحاب جو اپنی شرارت اور
چالاکی سے سردار بننا چاہتے ہین - تیزی عقل وچالاکی کے ثبوت دیتے ہین اور لوگون
کو ظاہرداری وتصنع سے تابع کرلیتے ہین - اور بسا اوقات اپنے مقصد ہین کامیاب
ہوتے ہین -
اس تمام بیان سے ناظرین کو واضح ہوگیا ہوگا کہ عقل کا مرتبہ کس قدر اشرف وافضل ہے
اور وہ بالطبع مخدوم ومطاع ہے - تمام ممکنات اوس سے کمتر اور اوسکے خادم واطاعت
گزار ہین - اور اوسی سے امداد واعانت حاصل کرتے ہین - اسلئے کہ عقل کا شرف
وافاضہ ذاتی ہے اوسمین تصنع کو دخل نہین -
بعض ایسی صورتین بھی ہین کہ تصنع یا بخت واتفاق سے بعض اصحاب مخدومیت وحکومت
حاصل کرلیتے ہین - لیکن اونکے بیان کا یہان موقع نہین - مناسب ہوگا تو آیندہ
تفصیل کیجائے گی -

اس مضمون کو ہمنے علیحدہ باب مین اسلیے بیان کیا کہ معلوم ہو جاوے کہ جو لوگ انبیاء علیہم السلام کے زمانہ مین ہوتے ہین وہ ایسے آثار اونکی عقل مقدس کے اپنی آنکھون سے دیکھتے ہین جو ہم لوگ خبر و سماع کے ذریعہ سے نہین معلوم کر سکتے۔ اسی وجہ سے وہ لوگ بالطبع اونکی اطاعت کرتے ہین۔ اور اپنی جان و مال کو اونپر فدا کرتے ہین۔ بلکہ حضرات انبیاء و مرسلین کے لیے اپنے اعزہ و اقارب اور اہل و عیال تک سے دشمنی کرنے لگتے ہین۔ اور اون کے حکم کے موافق اپنی خواہشات و لذات سے ہاتھ اوٹھاتے ہین۔ اور با این ہمہ جس قدر اون سے خوف کرتے ہین کسی شاہ ضحاک صفت و نادر سطوت صاحب فوج و لشکر منصور و مظفر سے بھی نہین ڈرتے۔ باوجودیکہ بادشاہ اپنے سپاہ درون کو عزت و دولت دیتا ہے اور اونکی جایز و ناجایز خواہشین برلاتا ہے۔ بخلاف پیغمبرون کے کہ وہ لوگونکو شہوات و لذات و ناجایز سے روکتے اور منع کرتے ہین۔

اس خوف و اطاعت کا سبب اصلی وہی ہے جو ہمنے بیان کیا کہ انسان و حیوان سب اوسکی اطاعت کرتے ہین جسکو عقل مین زائد پاتے ہین اور اوسکے آثار عقل معاینہ کرتے ہین۔ یہان یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ بعض لوگ انبیاء علیہم السلام کے زمانہ مین بھی اونکی تکذیب کرتے ہین۔ اور بجاے اطاعت و انقیاد اون سے دشمنی کرتے ہین۔ اور اونکو بزرگ سمجھنے کے بدلے اپنے تئین معظم و محترم قرار دیتے ہین۔ یہ شبہہ تنگی نظر و عدم خوض کی وجہ سے پیدا ہوا ہے اس لئے کہ تمام اشیاء کے خواص طبعی مین یہ امر عارض ہوا کرتا ہے کہ کوئی شخص کسی وجہ خاص یا غرض خاص کی وجہ سے اونکے مجراے طبعی سے عدول و خلاف کرتا ہے۔ ایسے ہی مخالفین و کفار بھی بے تکلف تصدیق و اطاعت سے عدول کرتے ہین۔ اور اکثر وجہ مخالفت نہایت قومی ہوتی ہے۔ مثلاً حسد کے سبب احکام نہین مانتے۔ یا اپنی سرداری کے زوال کا خوف کرتے ہین۔ یا خواہشون اور لذتون سے محروم ہونے کا اندیشہ اونکو لاحق ہوتا ہے۔ یا

آباوا جداد کے مراسم قدیمہ کی محبت مانع اطاعت ہوتی ہے۔ وغیرہ۔
لیکن ہم نے جو کچھ بیان کیا وہ عقل کا خاصہ طبعی بیان کیا کہ جہان ہوگی مطاع رہیگی اور جسمین زیادہ ہوگی زیادہ لوگ اوسکے مطیع ہونگے۔ اور امور طبعی کا یہی قاعدہ ہے کہ انسان کو اونکے اوپر عمل پیرا ہونے مین کوئی دقت و تکلف پیش نہین آتا۔ ورنہ عوارض تو ہر امر طبعی کے ساتھ لگے ہوئے ہین۔ مثلاً بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ انسان کی طبیعت کا مقتضا کوئی امر خاص تھا لیکن کسی سبب سے وہ اپنے مطبوع کو چھوڑ کر اوسکی ضد اختیار کرتا ہے۔ اور اپنے نفس اور کانشنس کے خلاف کام کرتا ہے۔ مثلاً بزدل ہوتا ہے۔ لیکن شجاعت کا اظہار کرتا ہے۔ بخیل ہوتا ہے مگر بہ تکلف سخاوت کرتا ہے۔ ظالم طبع ہوتا ہے لیکن کسی مجبوری و مصلحت سے انصاف کرتا ہے۔ ایسی مثالین کثیر ہین۔ اور یہ انسان کے لئے ایک عجیب آفت ہے۔ ایسے شخص کو متعجب کہا جاتا ہے۔

فصل ششم

اس بیان مین کہ رویائے صادقہ جزو نبوت ہے

نفس کی حقیقت اور اوسکی حرکت ذاتیہ کا حال ہم بیان کر چکے ہین۔ اسکے ساتھ نبوت کا بیان اور سبب خواب بیان کر دینے سے یہ مسئلہ بخوبی ذہن نشین ہو جائے گا۔

نوم کی حقیقت یہ ہے کہ نفس آلات حواس سے کام لیتے لیتے جب تھک جاتا ہے تو آرام کرنے کے لیے اون سے علیحدہ ہو جاتا ہے اور آلات کو بیکار چھوڑ دیتا ہے۔ اوسوقت جو حالت طاری ہوتی ہے اوسکو خواب کہتے ہین۔

یہ آرام اسلیے ضروری ہے کہ حواس آلات جسمانیہ ہین اور جیسے تمام اجسام محنت سے تھک جاتے ہین ایسے ہی ان کو بھی تکان عارض ہوتا ہے۔ اوس وقت اونکو ضرورت ہوتی ہے کہ آرام کرین۔ اور آرام کے وقت طبیعت اوس کمی کو پورا کرے جو کام کرنے مین پیدا ہو گئی ہے۔ مثال اوسکی یہ ہے کہ آنکھ دیکھنے کا کام کرتی ہے اس طور پر کہ بطون دماغ کی شریانات مین جو روح دماغی ہے وہ اوس عصبۂ مجوفہ مین آتی ہے جو آنکھون کے تلون تک پہنچا ہے۔ اور وہ روح اس درجہ لطیف ہے کہ آنکھ کے طبقات مین گذرتے گذرتے تحلیل ہو جاتی ہے۔ اور آنکھ کے تل سے ایک شعاع نکلکر نکلتی ہے جو خارجی روشنی سے (جو کہ ضوء شمس وغیرہ سے ہوا مین پیدا ہو جاتی ہے) استکمال اوسکا کرتی ہے۔ اور وہ شعاع اون اشیاء کی ضوء سے جو باطن چشم کے جرم تقبیل (رطوبت جلیدیہ) مین حاصل ہوئی ہے متکیف ہوتی ہے۔ اور اسی تکیف و کیفیت کو رؤیت و نظر کہتے ہین۔

پس جب اس طریقہ سے انسان اشیاء کو دیکھتا ہے اور روح مہذب و صافی بالکل تحلیل ہو جاتی ہے تو روح مکدر و غیر مصفی اوسکی جگہ آجاتی ہے۔ ایسی حالت مین انسان آنکھوں مین ایک تکلیف اور درد محسوس کرتا ہے۔ اور اوسکو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دھندلا دیکھ رہا ہے

یا آنکھ مین ریت سا آگیا ہے۔ آنکھ کی تشبیہ حوض کی سی ہے کہ جسمین صاف پانی بھرا ہوا ہو
اگر اوسمین کوئی سوراخ ہو تو اوسمین سے اول صاف پانی نکلیگا اور بعد کو مکدر اور گدلا۔
پس اگر اوس کا منفذ بند کر دیا جاوے اور پانی پھر بھر دیا جاوے تو حوض حالت اصلی پر
رہیگا۔ ورنہ اوس کا سارا پانی ختم ہو جائیگا۔ ایسے ہی آنکھ مین سے روح صافی ختم ہو جائے
تو ضروری ہے کہ اوسکا منفذ یعنی آنکھ کا تل بند کر دیا جاوے اور آنکھ کے پپوٹے کبھی
بند ہو جائین تاکہ روح صافی جو وسیلہ بصارت ہے پھر جمع ہو جاوے۔ اور یہ حالت
آنکھون کے لئے ہمیشہ جاری رہنی چاہیے تاکہ افعال چشم اپنے مجرائی طبعی پر چلتے رہین
اور اسی آرام وسکون کا نام خواب ہے جو حسب بیان بالا آنکھ اور تمام حواس کے لیئے
واجب ولازم ہے۔

پس ایسی حالت مین کہ حواس معطل ہوتے ہین نفس کو حرکت کا موقع نہین ملتا۔ لیکن
نفس کا بیکار رہنا ممکن نہین۔ لہذا جب جزئیات خارجیہ اپنے ادراک کے لئے نہین پاتا
تو اون جزئیات کی طرف متوجہ ہوتا ہے جنکو بذریعہ حواس کے پہلے ادراک کیا تھا اور قوت
حافظہ کے خزانہ مین محفوظ تھین۔ اور اونمین تصرف کرنے لگتا ہے بدین طور کہ بعض
جزئیات کو بعض سے ترکیب دیتا ہے اور اوس ترکیب وتصرف سے جو ادراک حاصل
ہوتا ہے وہ کبھی عجیب ونادر ہوتا ہے گویا غیب کی باتین دیکھہ رہا ہے۔ مثلاً انسان کو
اوڑتا ہوا دیکھتا ہے۔ اور ایک اونٹ کسی پرندہ پر سوار ہے یا ایک گائے ہے جس کا
جسم اسفل انسان کا ہے۔ اور اسی قسم کے ترکیبات باطلہ دیکھتا ہے۔ ان سب کو
اضغاث احلام کہتے ہین (خواب ہائے پریشان)

لیکن نفس جب خواب مین عقل کی جانب متوجہ ہوتا ہے اور مدرکات حواس مین مشغول
نہین ہوتا تو اون اشیاء کو ملاحظہ کرتا ہے جو زمانہ آیندہ مین واقع ہونے والی ہین۔
اب اگر اس معانیہ مین اوسکو حفظ وافر وبصیرت تامہ ہوتی ہے تو جو کچھہ دیکھتا ہے وہ

صادق و صحیح ہوتا ہے جسمین تاویل کی حاجت نہین ہوتی۔ اسلئے کہ نفس اوسکو بعینہ دیکھتا ہے۔ اور اگر دلچسپی کم ہے تو جو کچھ دیکھتا ہے بطور رمز و اشارہ کے ہوتا ہے جو محتاج تاویل ہے۔ اسکو رویائے صادقہ و منام صادق کہتے ہین۔ یہ جزو نبوت ہے اسلیے کہ نبی علیہ السلام کا یہی حال ہر وقت اور ہمیشہ رہتا ہے بیداری و خواب دونون مین یہ کیفیت اونپر طاری ہوتی ہے۔ لیکن دوسرے لوگون کی صرف خواب مین یہ کیفیت ہوتی ہے اور وہ بھی کبھی کبھی۔ گاہے ماہے۔ اور یہ صفت قصدیا تعلیم و تعلم سے حاصل نہین ہوسکتی اسی وجہ سے اگر کوئی شخص تمام عمر مین اس قسم کا ایک خواب بھی دیکھے تو اوسپر واجب ہے کہ نفس کی حالت اور اوسکی سعادت پر غور کرے۔ اور سمجھے کہ سعادت نفس ہمیشہ باقی رہنے والی نعمت ہے لہذا اوسکے حاصل کرنے کی کوشش کرے۔ اور سعادت دارین حاصل کرے۔ اللھم اہدنا الصراط المستقیم

فصل ہفتم

نبوت وکہانت مین کیا فرق ہے۔

اس موقع پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم کہانت کی حقیقت بیان کرین پہر اوسمین اور نبوت مین جو فرق ہے اوسکو ظاہر کرین۔

نفس کی اس قسم کی قوتین اکثر ان اوقات مین ظاہر ہوتی ہین جب کسی پیغمبر کی بعثت قریب ہوتی ہین۔ اس کا سبب یہ ہے کہ فلک مین جب کوئی ایسی شکل پیدا ہونے لگتی ہے جس سے عالم مین کوئی امر اہم یا انقلاب عظیم پیدا ہونے والا ہو تو اوس شکل کے ظاہر ہونے کی ابتدا سے اوسوقت تک کہ وہ شکل تام وکامل ظاہر ہو۔ چند ایسے موجود عالم ظہور مین آتے ہین جو اوس شے مقصود کامل کے مشابہ ہوتے ہین۔ لیکن وہ وجود غیر مکمل ہوتے ہین اسلیے کہ اونکا سبب یعنی شکل فلکی ہی غیر تام ہوتی ہے۔ اور جب وہ شکل آسمان مین تام وکامل ہو کر ظاہر ہوتی ہے اوسوقت عالم مین ایک ایسا مکمل وجود پیدا ہوتا ہے جو اوس شکل کا مقتضا تھا مگر یہ وجود بہت تہوڑے سے وقت مین معرض ظہور مین آتا ہے اسلیے کہ فلک ہر وقت مختلف حرکات کرتا رہتا ہے۔ اور بہت جلد جلد اشکال بدلتا رہتا ہے۔ پس وہ قوت کاملہ جو اوس شکل خاص کا مقتضا ہے ایک شخص مین یا دو یا تین شخصون مین ظاہر ہوتی ہے۔ اور یہی شخص یا اشخاص اوس شکل کا اثر پورے طور پر قبول کرتے اور بالاستیعاب تکمیل قوت کرتے ہین۔ اور جو انسان اوس شکل کے اتمام سے قبل قریب زمانہ مین پیدا ہوتے ہین وہ ناقص القوت ہوتے ہین۔ اور جس قدر شکل تام سے اونکو بعد ہوتا ہے اوسیقدر اونکی قوت مین نقصان ہوتا ہے۔

شکل مکمل کا اثر اس عالم مین بہ لباس نبوت جلوہ افروز ہوتا ہے۔ اور اشکال ناقصہ کے آثار کہانت کی صورت مین ظہور پزیر ہوتے ہین۔ اور اسیوجہ سے ایک زمانہ طویل کے بعد

نبوت شخص واحد کو ملتی ہے ۔ یا بعض زمانون مین دو اور تین شخصون کو وحی کے مبارک خطاب سے سرفراز فرمایا جاتا ہے ۔

اب جیسی قدرت ہدایت عامہ ناس کی مختلف ملکون اور شہرون مین ہوتی ہے اوسی کے اقتضا سے حضرت باری جل وعلا کبھی اون انبیا کو چند شہرون اور ملکون مین بھیجتا ہے اور کبھی ایک شہر مین ایک سے زیادہ جمع فرماتا ہے ۔

پس جب نبوت ظاہر ہو جاتی ہے جو اوس شکل تام کا اثر تام ہے تو جو قوتین اوس سے مقدم وموخر پیدا ہوئی تھین اونکا نقصان وعجز قوت کاملہ نبوت کے مقابلہ مین ظاہر ہو جاتا ہے اسی سبب سے ہر نبی کے ظہور کے زمانہ مین اون باتون کی کثرت وترقی ہوتی ہے جس کا کمال واتمام اوس نبی عالی مرتبت کے ذریعہ سے دکھلانا منظور ہوتا ہے ۔ اسی بنا پر علماے متکلمین نے فرمایا ہے ”جو قوم جس صفت مین کمال لیاقت وغایت فضیلت کا دعوی رکھتی ہے اوس قوم مین اللہ تعالی ایسا نبی بھیجتا ہے جو اوسی صفت مین کامل ہو تاکہ اون لوگون کو اپنے اظہار کمال کے معجزہ سے حیران وعاجز کر دے ۔ اور وہ کسی طرح اوسکے مقابلہ کی تاب نہ لا سکین ۔ اسمین یہ مصلحت ہے کہ اگر کسی دوسری قسم کا معجزہ اوس صاحب عظمت پیغمبر کو دیا جاتا تو لوگ یہ کہہ سکتے کہ تم نے ایسی چیز پیش کی ہے جسکو ہم نہین جانتے اگر جانتے ہوتے تو تم سے بہتر کر دکھاتے“

علماے متکلمین کا یہ قول صحیح ہمارے بیان کے مطابق ہے ۔ اور اونہون نے اصلی بات اچھے طور پر سمجھائی ۔

اب کاہن کی حالت پر غور کرنا چاہیئے کہ جب وہ اس قوت (کہانت) کو اپنے نفس مین محسوس کرتا ہے تو بالارادہ حرکت کرتا ہے تاکہ اوس قوت کی تکمیل کرے ۔ لیکن چونکہ فی الحقیقت وہ قوت ناقص ہوتی ہے اسلیے امور حسیہ مین ظاہر ہوتی ہے ۔ اور کاہن ایسے علامات ظاہر کرتا ہے جیسے لوگ فال دیکھتے ہین ۔ یا جانورون کو اوڑا کر تخمین وقیاس کیا کرتے ہین

(جسکو زجر کہتے ہین) یا بعض لوگ سنگریزون کو کھٹکھٹاتے ہین کہ توجہ یکسو ہو۔ اور ان کے علاوہ اور قسم کی ترکیبین بھی کرتے ہین۔ ایسے ہی بعض حرکات کاہن کرتا ہے۔ تاکہ لوگون کے سوالات کا جواب دے سکے۔ کبھی کاہن ایسا کلام موزون و مسجع بولتا ہے جسمین اوسکو وزن و قافیہ کا تکلف بھی کرنا پڑتا ہے۔ اس سے اوسکا یہ مقصود ہوتا ہے کہ حواس کی طرف سے توجہ کو منعطف کرکے اوس کلام کی جانب مبذول کرے چنانچہ اس ترکیب سے اوسکا نفس یکسو ہو جاتا ہے۔ اور اثر کہانت قوی ہو جاتا ہے۔ اور جو زبان سے کہتا ہے وہی اوسکے قلب مین موثر و جاگزین ہوتا ہے۔

ان صورتون اور ترکیبون سے جو حکم لگاتا ہے کبھی مطابق واقع ہوتا ہے اور کبھی نہین ہوتا۔ جسکا سبب یہ ہے کہ وہ اپنے نقصان کی تکمیل کرنا چاہتا ہے۔ لیکن چونکہ خود بخود اپنی طرف سے تکمیل کرتا ہے اور خود ناکمل ہے اسلئے کبھی صادق ہوتا ہے کبھی کاذب۔ اور اس تنزلزل و مذبذب حالت کے سبب خود اوسکو اپنے احکام پر وثوق و اعتماد نہین رہتا۔ پس اس خیال سے کہ اگر صاف صاف کوئی حکم لگایا اور غلط ہوا تو بے سروبازاری ہو جائیگی اور عوام مین وقعت باقی رہیگی۔ اکثر بالقصد ایسے محتمل و مجمل کلام کرتا ہے کہ اوسمین دونون پہلو نکلتے رہین۔ اور کبھی مکر کرتا ہے اور ایسی خبرین دیتا ہے جو فی نفسہ بالکل ہیچ ہوتی ہین۔ اکثر اوقات امر پیش آمدہ کی نسبت اوسکے نفس مین کوئی حرکت نہین ہوتی تو ظن و تخمینہ سے کوئی بات کہدیتا یا پیشین گوئی کر دیتا ہے اور چونکہ بعض کاہن غایت افق انسانی سے قریب ہوتے ہین اور بعض بعید اسلئے کہانت مین مختلف درجات و مراتب ہوتے ہین۔

بہرحال حضرات انبیاء علیہم السلام تمام کاہنون سے اس اعتبار سے فرق و امتیاز رکھتے ہین کہ احکام کہانت مین کذب ضرور ہوتا ہے۔ دوسرے کاہن اکثر محالات کا ادعا کرتے ہین اسلیے کہ اونکو بعض باتین منکشف ہوتی ہین جو بظاہر محال ہوتی ہین لیکن چونکہ

بوجہ نقصان قوت کے وہ اونکی صحیح تاویل نہین کرسکتے اسیلیے بجنسیہ بلا تاویل و توجیہ بیان کردیتے ہین۔ اور وہ ناممکن الوقوع ہونے کے سبب اونکے عدم کمال کی علامت ثابت ہوتے ہین۔ اگر اتفاقاً کوئی کاہن صادق وسلیم الراے ہوتا ہے تو وہ اپنے مرتبہ واقعی ومقام اصلی سے تجاوز نہین کرتا اور اپنی لیاقت وحالت کو اچھی طرح سمجھتا ہے ایسے صداقت پسند وہوشمند کاہن کو جب کسی پیغمبر برحق گزیدۂ خالق مطلق کی رسالت وبعثت کا حال معلوم ہوتا ہے تو فوراً وسپر ایمان لاتا ہے۔ اور سب سے پہلے وہی تصدیق نبوت کرتا اور فرائض تسلیم واطاعت بجالاتا ہے۔ جیسا کہ سوادبن قارب اور سطیحہ وغیرہ کی نسبت مروی ہے کہ یہ بڑے روشن ضمیر کاہن تھے۔ اور جناب رسالتمآب صلعم پر بصدق قلب ایمان لائے۔ اور بڑے کامل الایمان اصحاب مین شمار ہوئے۔ اور اون کا اسلام پر خاتمہ بالخیر ہوا۔

فصل ہشتم

نبی مرسل و نبی غیر مرسل کے بیان مین

نبی مرسل بہت سی خصلتون اور صفتون مین تمام انسانون سے ممتاز ہوتا ہے جن مین سے ایک خصوصیت خاص یہ ہے کہ جو خصائل فاضلہ و فضائل کاملہ نبی مرسل مین جمع ہوتے ہین وہ کسی انسان مین نہین ہوتے - اور اسی مجمع حسنات ہونے کے اعتبار سے وہ سب سے اشرف و افضل ہوتا ہے -

لیکن نبی غیر مرسل کی یہ شان ہے کہ اونپر اکثر حقائق امور منکشف ہوتے ہین - اور جو فیضان حضرت باری جل وعلا کی درگاہ سے اونپر وارد ہوتا ہے اوس سے بقدر وسعت روحانیت خود مستفیض و متجلی ہوتے ہین - اور ایسی روحانیت و نورانیت خداداد ہوتی ہے کہ اسفل سے اعلیٰ کی طرف بہ تعلیم و تدریج ترقی کرنے کی اونکو ضرورت نہین لیکن اونکو جو حقائق منکشف ہوتے ہین اونکے دوسرون تک پہنچانے اور تبلیغ کرنے پر وہ مامور نہین ہوتے - اسی وجہ سے اونکو ضرورت نہین کہ امور منکشفہ مین قوت فکریہ سے قوت خیالیہ وغیرہ کی طرف تجاوز و انحطاط کرین - البتہ یہ مرتبہ اونکو عنایت فرمایا جاتا ہے کہ احکام و ارشادات مفیض حقیقی جو اونکی طرف خطاب کیے جاتے ہین - کان سے سن سکتا ہے - اور اس صفت عالیہ کو مناجات کہتے ہین -

ایسا انسان جو برتبہ نبی مرسل مشرف و مکرم ہو تمام انسانون سے نہایت شریف و ممتاز ہوتا ہے اور باختصاص فیضان باری مخصوص ہوتا ہے - اور مامور بہ تبلیغ وہدایت نہین پس اگر انبیاء غیر مرسل کسی کو نصیحت و موعظت فرماتے اور نیکی و پرہیزگاری کی ہدایت کرتے ہین تو صرف بربنائے شفقت و خیر طلبی - ورنہ یہ اون کا فرض منصبی نہین - اور اونپر منجانب اللہ واجب و لازم نہین کہ ہدایت مخلوق فرماوین -

بنی مرسل مین خصائل کثیرہ ہوتے ہین۔ مگر غیر مرسل کو صرف گیارہ خصلتون کی ضرورت ہے
گیارہ[۵۱] مین سے دس تو ایسی ہین کہ امام وخلیفہ مین بھی جو نبی کا قایم مقام ہوتا ہے پائی جاتی
ہین۔ مگر ایک صفت نبی غیر مرسل کے لئے مخصوص ہے جو امام مین نہین پائی جاتی
وہ خصلت مخصوصہ یہ ہے کہ نبی غیر مرسل مین ایک قوت خاص ہوتی ہے جسکی وجہ سے
وہ مہبط فیوض وانوار الٰہی ہوتا ہے۔ اسکی ضرورت نہین ہوتی کہ تدریجی ترقی کرکے بطریق
فلسفی مطلب حکمت واخلاق فرماوے۔

---

[۵۱] خصائل کی تعیین مصنف نے غالباً اپنی دوسری شرح کتاب مین کی ہوگی۔ کیونکہ قدمائے فلسفین
کی کتابون مین جو اس موضوع پر ہین مختلف العدد خصائل مندرج ہین۔ مترجم

فصل نہم

اصناف وحی کے بیان مین۔

قوائے نفس کے اقسام تعداد مین جس قدر ہین اوسیقدر وحی کے اصناف بہی ہونی چاہئیں
اسلیے کہ جناب باری کی بارگاہ سے جو فیضان واکرام نفس ناطقہ پر بصورت وحی صادر
ہوتا ہے اوسکو نفس یا تو اپنی تمام قوتون کے ذریعہ سے قبول کرتا ہے۔ یا بعض سے
پس ہر قوت کے اعتبار سے وحی کی قسم علیحدہ قرار دی گئی۔
تقسیم اول کے اعتبار سے قوائے نفس کی دو قسمین ہین ایک حس دوسری عقل اور
ان مین سے ہر ایک اقسام کثیرہ رکہتی ہے۔ اور ان اقسام مین سے بہی ہر ایک کی
بہت قسمین ہین۔ حتی کہ اقسام نفس کی جزئیات بے انتہا بے شمار نکلتی ہین۔ اور
یہ کثرت انقسام و تعدد اقسام اسوجہ سے ہے کہ نفس کے آلات کثیرہ و مدرکات متعددہ
ہین۔ اور ہر ایک کے اعتبار سے علیحدہ اوسکا نام اور قسم ہے۔
نفس کی وہ قوتین جو حواس مین پائی جاتی ہین اونکی بہی اقسام و اصناف ہین۔ بعض
قسم حواس کی ایسی ہے کہ اوسکا شمار مرتبہ نبات مین ہے۔ اور بعض ایسی ہے جو
حیوان بہیمی کے درجہ مین داخل ہے۔ اور بعض حواس افق انسان مین شمار کیے جاتے
ہین۔ ان سب حواس مین وہ حاسہ جو افق انسان مین ہے رتبہ مین سب سے اعلیٰ
واشرف ہے یعنی حس سمع وحس بصر۔ تفصیل اسکی ہم پہلے بیان کر چکے ہین کہ حیوان
سب سے پہلے جو نفس کا اثر قبول کرتا ہے اور جسکے ذریعہ سے نبات سے متمیز و ممتاز
ہوتا ہے وہ حس لمس ہے جو صدف نام جانور کے اصناف مین پائی جاتی ہے۔
اس سے اعلیٰ مرتبہ حس ذوق وشم کا ہے جو اکثر کیڑون اور پرندون وغیرہ مین پائی جاتی
ہے۔ پہر مرتبہ اخیر مین جب حیوان قوائے سمع وبصر کی صورتین قبول کر لیتا ہے تو

شریف ترین حیوان بن جاتا ہے۔ جسکی کافی تفصیل ہم سابقاً بیان کر آئے ہین۔ اور امثلہ و تشریحات کے ذریعہ سے اچھی طرح واضح کر دیا ہے۔

اس بیان سے یہان یہ ظاہر کرنا اور سمجھانا مقصود ہے کہ حس سمع و بصر دیگر حواس سے اسلئے شریف ہین کہ یہ دونون اورون کی نسبت زیادہ بسیط ہین اور ہیولی سے کم مخالطت رکھتی ہین۔ کیونکہ یہ دونون حواس صورت امور کو قبول کرتی ہین بغیر اسکے کہ اون امور کی طرف مستحیل ہوجائین۔ بخلاف دیگر حواس کے کہ وہ کسی امر محسوس کا اثر بغیر مخالطت و ممازجت اجسام اور بغیر استحالہ ہیولانیہ کے قبول نہین کرتے یعنی خود جسم محسوس سے ملے بغیر حس نہین کر سکتے۔

اور چونکہ حقائق کی صورتین جو نفس پر مافوق سے وارد ہوتی ہین ہیولی سے کسی قسم کا اختلاط و ملابست نہین رکھتین اس لیے حس سمع و بصر سے تجاوز نہین کر سکتین کیونکہ دیگر حواس کی طاقت و استطاعت سے خارج ہے کہ اون حقائق کو بوجہ اپنی مادیت و ہیولانیت کے کسی طرح بھی قبول کر سکین۔

بااین ہمہ یہ حقائق شریفہ و معانی بسیطہ جب سمع و بصر کی طرف پہنچتے اور منتہی ہوتے ہین تو خواہ مخواہ اون حقائق مین مادہ کا ایک اثر خفیف ضرور آجاتا ہے۔ گویا ہیولی کا سایہ سا پڑ جاتا ہے۔ اور لباس ہیولانیت و مادیت سے فی الجملہ ضرور ملبوس ہوجاتے ہین لیکن وہ حقائق مادیت و کدورت اس سے زیادہ اختیار نہین کر سکتے۔ اس لئے کہ اگر ایسا ہو تو وہ معانی بسیطہ اپنی بساطت و تجرد سے خارج ہوجائین۔ اور یہ سراسر محال ہے۔

پس ظاہر و ثابت ہو گیا کہ جس قدر شمار مین نفس کی قوتون کے اصناف ہین اوسی قدر گنتی مین وحی کے اقسام ہین۔

البتہ تین قسم کے حیوانات مذکورہ جو افق حیوان بہیمی مین داخل ہین اور نباتات سے قریب

ہین اونکی قوتین مستثنیٰ ہین یعنی حس لمس و ذوق و شم وحی کا مورد نہین ہو سکتے۔
قوی درجہ وحی کا یہ ہے کہ سوائے ان تین قوتون کے باقی تمام قوتون کے ذریعہ
سے نفس اوس کو قبول کرے۔
اس سے زیادہ قوی و بہتر وحی یہ ہے کہ نفس بعض قوتون کے ذریعہ سے ادراک
و قبول وحی فرماوے۔
اور بہترین و اعلیٰ درجہ وحی کا یہ ہے کہ نفس قوت واحدہ سے اوسکو قبول کرے ؎

این سعادت بزور بازو نیست
تانہ بخشد خدائے بخشندہ

فصل دہم

نبی و متنبی مین کیا فرق ہے

اگرچہ نبی و متنبی کا فرق عقلاے اہل نظر و حکماے باخبر کے نزدیک صاف ظاہر و روشن ہے۔ لیکن اون لوگون پر مخفی ہے جو عوام ہین یا اپنے کو خاص جانتے ہین لیکن فی الحقیقت تفکر و تمیز مین عوام سے مشابہت رکھتے ہین۔ لہذا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم مختصر طور پر اس فرق کو بھی بیان کردین تاکہ مضمون کتاب تمام ہوجاے اور طوالت بھی نہو۔

ہم نہایت مفصل و مدلل طریقہ سے ثابت کرچکے ہین کہ ہر نبی و پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام تمام انسانون سے بوجہ اوس خاص مرتبہ کے افضل و اشرف ممیز و ممتاز ہے جیسکا بیان ہوچکا ہے۔ اور جیساکہ عام و خاص اہل حاجات انسان لذات دنیاوی کے تحصیل کے محتاج ہین اور ہمہ وقت ان ہی مین محو و منہمک رہتے ہین۔ حضرات انبیا ان خواہشون اور لذتون کی مطلق حاجت نہین رکھتے۔ اور بوجہ انہماک حقایق و معارف جنکی طرف وہ مانوس و مالوف ہوگئے ہین اون حضرات کی توجہ ان لذتون کی جانب سے بالکل منعطف و منصرف رہتی ہے۔

یہ حضرات معانی بسیطہ و حقائق شریفہ کو دو طریقہ سے ادراک فرماتے ہین ایک یہ ہے کہ اون حقائق کو عالم بیداری مین اپنی آنکھون سے دیکھتے ہین اور کانون سے سنتے ہین جیساکہ ہم سمع و بصر کی کیفیت اور اوس کا امکان کسی فصل مین بتفصیل بیان کرچکے ہین۔ ایسا ادراک و علم احوال وحی مین سے ایک حال ہے جسکی تشریح یہ ہے کہ کچھ حقیقت حقہ جب مافوق سے فائض ہوتی ہے تو اوس کا ابتدائی اثر نبی کی قوت ممیزہ یعنی عقل مین ہوتا ہے۔ اوسکے بعد بوجہ قوت اثر دوسری قوتون مین جو عقل سے اسفل مرتبہ پر ہین اثر کرتے کرتے انتہائی قوتون تک جا پہنچتی ہے جو جانب اسفل ہین

ہین (یعنی وہ قوتین جو افق حیوان مین ہین یعنی حس سمع وبصر) دوسرا طریقہ ادراک حقائق کا یہ ہے کہ سنتے ہین مگر دیکھتے نہین۔ گویا وراے حجاب یعنی پردے کے پیچھے سے سنتے ہین۔ ان ہی دونون صورتون کی طرف جناب باری عز اسمہ اپنے کلام پاک مین فرماتا ہے وما کان لبشر ان یکلمہ اللہ الا وحیا او من ورا ء حجاب یعنی کوئی بشر خداے تعالی سے سواے ان دو طریقون کے کسی طرح کلام نہین کرسکتا یا تو بذریعہ وحی کے یا پردہ کے پرے سے۔

طریقہ ثانیہ کی وحی کو انبیاء علیہم السلام جب سنتے ہین تو اونکے قلب مبارک پر ایک ایک خوف ودہشت طاری ہوتی ہے جسکے بعد سکون پیدا ہو کر درجہ وثوق ویقین حاصل ہوجاتا ہے۔

بہرحال وحی کی دونون صورتون مین جو حقائق ومعارف اونپر منکشف ہوتے ہین اونکو اپنے بنی نوع تک پہنچانے اور صراط مستقیم کے باحسن اسلوب ہدایت کرنے پر وہ حضرات جناب خداوندی سے مامور ہوتے ہین۔ تاکہ لوگون کے اخلاق وآداب کی درستی کرین۔ اور عامۂ ناس کے نفوس کو جہل وضلال کی کدورت سے نکالکر منور ومزکی فرمادین۔ گویا کہ انبیاء علیہم السلام امراض نفوس کے معالج ہوتے ہین جیسا کہ اطباء امراض بدن کا علاج کرتے ہین۔

نبی کا فرض ہے کہ لوگون کو پاک شریعت پر چلاے جو پانی کے گھاٹ کے مشابہ ہے چونکہ شریعت پانی کے راستہ کو کہتے ہین اسلئے عرب نے مذہب کا نام شریعت رکھہ لیا کیونکہ مذہب ہدایت کا راستہ ہوتا ہے۔

چونکہ حضرات انبیاء علیہم السلام تبلیغ احکام خداوندی پر مامور ہوتے ہین اسی لئے اونکو اس کام مین بڑی صعوبتین اور اذیتین برداشت کرنی پڑتی ہین۔ اور ایسی ایسی تکالیف وشدائد سے سابقہ پڑتا ہے کہ موت بھی اونکے مقابلہ مین ہیچ ہے۔

اور اسی سبب سے وہ بزرگ اس فرض کے ادا کرنے مین موت تک سے نہین ڈرتے صفات مذکورہ کا انسان یعنی جو بہ خلعت نبوت مشرف ہوا وسکو ایک خاص ملکہ اور عجیب قوت قلوب کے تسخیر کرنے اور اپنے کلام فیض نظام سے تسکین تام بخشنے کی ہوتی ہے۔ اور ایسی تائید ایزدی حاصل ہوتی ہے کہ ہر انسان کو اپنے حکم اور اپنی راے کی طرف کھینچ لیتا اور مطیع کر لیتا ہے۔ اور وہ اپنے مقصود عظیم کو ظاہر کرنے اور عام فہم بنانے کے لیے ضرب الامثال مناسب موقع و مقام لا سکتے اور اون کے ذریعہ سے ہدایت عامہ و نما سکتے ہین نیز نبی مین اون حقائق دقیقہ و معانی لطیفہ کو مختلف پیرایون مین ظاہر کرنے کی ایک قدرت خاص ہوتی ہے۔

با این ہمہ نبی مین چالیس سے اوپر خصائل مختصہ ہوتی ہین جو دوسرے انسانون مین نہین پائی جاتی ہین۔

لیکن متنبی نبی کا ضد ہوتا ہے کیونکہ وہ دنیاوی لذتین اور خواہشین حاصل کرنا چاہتا ہے اور حضرات انبیا اون کو چھوڑنا چاہتے ہین۔ پس اگر متنبی مال یا عزت یا نکاح یا خوش خوراک و خوش پوشاک وغیرہ کا خواہان ہوتا ہے تو گو اپنے مطلوب کو کتنا ہی چھپاسے اور عوام پر ظاہر نہونے کی کوشش کرے لیکن بالآخر اوس کا پردہ فاش ہو جاتا ہے۔ اور تھوڑے ہی دنون مین لوگون کی نظرون مین حقیر و رسوا ہو جاتا ہے۔ اسلئے کہ وہ لذائذ و شہوات کے آس پاس چکر لگاتا ہے اور اون کی حصول کی فکر مین رہتا ہے۔ پس باوجود اخفا کسی نہ کسی طرح طلب دنیا کی جھلک اوسکے حرکات و سکنات مین مخلوق کو نظر آہی جاتی ہے اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ابتداے دعوی مین متنبی کی چالاکیون اور ترکیبون سے معمولی عقل و دماغ کے لوگ اوسکے فریب مین آجاتے ہین خصوصاً جبکہ وہ خاموشی و متانت۔ زہد و عبادت

اختیار کرتا ہے۔ اور لوگون کو اپنی طرف متوجہ کرنے کے لیے اپنے اوپر کم خرچ کرتا ہے اور دوسرون پر سخاوت کرتا ہے۔ اور کبھی ایسے شعبدہ و نیرنگ دکھاتا ہے کہ کم عقل عوام اون کو خرق عادت و معجزات تصور کرتے ہین اور اوسکو نبی و موید من اللہ سمجھنے لگتے ہین۔ ایسے وقت مین جب اوس سے حقایق اشیاء و امور مبدء و معاد دریافت کرتے ہین جو انبیاء سے دریافت کئے جاتے ہین اور جن کے معلوم کرنے کا عوام و خواص کو اشتیاق رہتا ہے۔ تو اوسکو سوائے اسکے کوئی چارہ نہین ہوتا کہ وہ مندرجہ ذیل دو طریقون مین سے کوئی ایک طریقہ جواب کا اختیار کرتا ہے۔ اول یہ کہ انبیاء علیہم السلام پر جو کتب سماوی نازل ہوئی ہین اون مین یا اونکی احادیث مین امور مستفسرہ کی بابت جو کچھ بیان ہوا ہے اوس کا اعادہ کرتا اور اپنے معتقدین کو قریب قریب اون ہی الفاظ سے جواب دیدیتا ہے۔ لیکن وہ (متنبی) اون احادیث پیغمبر و آیات کتب سماویہ کی شرح و تفسیر نہین کرسکتا۔ اسلئے کہ اون مین مطابق واقع تمثیلین اور موافق حقیقت تشبیہین ہوتی ہین۔ مگر اون آیات و احادیث کے الفاظ مختلطہ اور اشارات محتمل ہوتے ہین۔ جن کا سمجھنا ہر آدمی کا کام نہین۔ دوسرے یہ کہ متنبی ہنگام استفسار اپنی طرف سے بہ تکلف کلام بناتا اور جواب دیتا ہے۔

اور چونکہ وہ یقیناً معانی لطیفہ و مسائل غامضہ سے (جن کا اوس سے سوال کیا گیا ہے) ناواقف ہے اور بغیر تائید ربانی جواب دیتا ہے اسلئے اوسکا کلام مضطرب ہوتا ہے اور ایک کلام دوسرے سے متناقض ہوتا ہے۔ اور اوسکے جوابات مین اختلاف کثیر پایا جاتا ہے۔ اور اسی تناقض و اختلاف سے اصحاب نظر و ارباب فکر اسکا برحق و منجانب اللہ نہونا معلوم کر لیتے ہین۔

مسائل ثلثہ اثبات صانع و احوال نفس و نبوت۔ کے متعلق جو کچھ ہمکو بیان کرنا تھا کافی طور پر

بیان کر چکے۔ اس سے زیادہ تفصیل و تشریح اس کتاب کی شرط اختصار کے
خلاف تھی اس لیے اسی قدر بیان پر اکتفا کیا گیا۔
جن مقامات کی تفصیل و تشریح کی ضرورت ہے اوسکو ہم اپنی کتاب **الفوز الاکبر**
مین بیان کرین گے جسکو عنقریب لکھنے والے ہین۔ انشاء اللہ تعالی۔ وہو الموفق المعین

تمت بالخیر

تصانیف شمس العلماء مولوی محمد حسین صاحب آزاد طبع جدید

موجودہ بک ڈپو مدرسۃ العلوم علی گڈہ

نام کتاب	مختصر کیفیت	قیمت
سخندان فارس	زبان فارسی کی ایک مکمل تاریخ ہے۔ مصنف نے پندرہ برس کی محنت مین طیار کیا ہے مختلف زبانون کے مقابلہ سے قومون کے باہمی رشتون کے ٹوٹے ہوئے سراغ دکھائے ہین ژند۔ پہلوی۔ دری۔ اور سنسکرت کے الفاظ کا مقابلہ کرکے تاریخی نتایج نکالے ہین حصہ اول جو پہلے طبع رفاہ عام لاہور سے مختصر رسالہ کی صورت مین شایع ہوا تھا اصل کتاب کی ابتدائی تمہید تھی۔ اب مکمل کتاب طبع ہوئی ہے۔ مولانا آزاد کا فوٹو جو لندن سے چھپوا کر منگایا گیا ہے۔ اول مین لگا ہوا ہے کاغذ اعلی ڈمائی۔ صفحات ۴۴۰	عہ۲ر
قند پارسی	فارسی زبان سیکھنے کیلئے ایک مفید رسالہ جو مصنف نے سیاحت ایران مین جو مختلف اشخاص سے گفتگوئین کین جو کار آمد ہین تمام اسمین درج ہین بامحاورہ حال کی فارسی کا عمدہ نمونہ ہے	۸ر
نصیحت کا کرن پھول	تعلیم نسوان کی نسبت ایک میان بیوی کی دلچسپ بحث لڑکیون کو پڑھنے کیلئے مفید اور مناسب ہے آسان اردو زبان مین ہے حجم ۱۰۰ صفحات تقطیع ۲۰×۲۶	۴ر
دیوان ذوق	ملک الشعرا خاقانی ہند شیخ ابراہیم ذوق کا کلام ہے استاد موصوف کے قلمی مسودون سے جمع کیا ہے۔ سوانح عمری اور اکثر غزلیات و قصائد کے متعلق دلچسپ نوٹ لکھے ہین	عہ۴ر
آب حیات	تذکرہ شعراء اردو پہلے سات دفعہ چھپ چکا ہے۔ اب اعلی درجہ کے سفید ولایتی کاغذ پر بہت خوشخط طبع ہوا ہے۔ کتاب کے شروع مین مصنف کا فوٹو بھی ہے	عار
نیرنگ خیال	اسمین استعارہ کے مضامین درج ہین۔ دنیا کی ابتدائی حالت سچ اور جھوٹ کا رزم نامہ، شہرت عام اور بقائے دوام کا دربار وغیرہ وغیرہ مطالب پر خیالات کو وسعت دی ہے۔ اعلی درجہ کے سفید ولایتی کاغذ پر حجم تقریباً ۱۲۰ صفحے	۷ر
دربار اکبری	جلال الدین اکبر شہنشاہ ہندوستان اور اسکے امرائے جلیل القدر کے دلچسپ حالات اصل مین یہ کتاب اس عہد کی ہندوستان کی تاریخ ہے نہایت ضخیم	سے ر
نظم آزاد	پروفیسر آزاد کی چند مثنویان جو لاہور سکشا سبھا کے مشاعرہ مین پڑھی گئی تھین اور دیگر متفرق غزلیات، قصائد، اشعار، رباعیات وغیرہ رسالہ کی صورت مین شایع کئے گئے ہین۔ ڈمائی کاغذ پر ۱۳۶ صفحات ۔	۸ر

تصانیف شمس العلما مولوی محمد شبلی صاحب نعمانی

موجودہ بکڈپو مدرسۃ العلوم علی گڈھ

نام کتاب	مختصر کیفیت	قیمت
سیرت النعمان	بہت مشہور تصنیف ہے جسمین مولانا نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے حالات و اخلاق اور عادات و مناظرات تحریر کیے ہین۔	عہ
المامون معہ الجزیہ	جسمین مامون رشید کی زندگی کے واقعات اور اوسکے زمانہ کی حالات اور طرز سلطنت و معاشرت کے مفصل حالات نہایت دلچسپ پیرایہ مین بیان کیے ہین	عمہ
رسائل شبلی	وہ مضامین جو مولانا نے وقتاً فوقتاً کسی علمی تاریخی مسئلہ پر لکھے اور جن مین سے اکثر اجتک کتاب یا رسالہ کی صورت مین چھپکر شایع نہین ہوئے تھے یہ مضامین تعداد مین گیارہ اور ان کے صفحات کی مجموعی تعداد (۳۲۰) ہے	عہہ
الغزالی	یعنی امام غزالی علیہ الرحمۃ کی سوانح عمری جسمین نہایت تفصیل کیساتھ کل حالات ہین	عہہ
تاریخ علم کلام حصہ اول	جسمین علم کلام کی ابتدا اور اسکے عہد بعہد وسعت، ترقی، اور تغیرات کی نہایت تفصیلی تاریخ اور علم کلام کے تمام شعبوں پر محققانہ بحث اور مختلف شاخوں پر ریویو ہے	عہہ
الکلام حصہ دوم	یعنی علم کلام جدید، جسمین اسلام کے عقاید کو فلسفہ حال کے مقابلہ مین ثابت کیا ہے، اور نہایت محققانہ بحث کی گئی ہے	عہ ۱۲
سوانح عمری مولانا روم (قسم اول)	یعنی مولانا جلال الدین رومی کی مفصل سوانح عمری، جسمین مثنوی شریف اور دیگر تصنیفات پر نہایت تفصیل سے تقریظ اور تبصرہ لکھا ہے اور نام، و نسب، ولادت، تعلیم، و تربیت، و سلسلہ، باطنی، اور مولانا کے معاصرین و ارباب صحبت کے حالات نہایت تحقیق کیساتھ لکھے ہین	عہہ
ایضاً قسم دوم	باختلاف کاغذ	۱۴
موازنہ انیس و دبیر	یعنی میر انیس کی شاعری پر تفصیلی ریویو، اور میر انیس و مرزا دبیر کا موازنہ جسمین کہ اول ایک تمہید اور اسکے بعد مرثیہ گوئی کی اجمالی تاریخ، عرب کی مرثیہ گوئی، فارسی مرثیہ گوئی اور اردو مین مرثیہ کی ابتدا اور اسکی ترقی وغیرہ وغیرہ آخر مین انیس و مرزا دبیر کے متحد المضمون مرثیے اور متحد المضمون اشعار درج ہین تعداد صفحات ۲۹۴ تقطیع فلسکیپ سائز	عہ

١٣٤٢ DUE DATE ١١٠

8 MAY 7U

SN 23 '06

١٣٢٢٢

URDU STACKS
۱۱۰ محمد حسن
م۲۲۷
محمد حسن القول الاظہر ۵۳۲۶
۱۹۰۹ء